فصول البدايع

دخل في سلك ملك الفقير الى ربه الغني الصمد
احمد بن خوجي بن محمد عفى الله عنهم بعقد صحيح
وهذا [illegible]

من نفائس كتب العبد المسكين
محمد بن موسى الغريب عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه التوفيق

الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع لاحكام احكام الوقائع فنصب لعموم عباده منار الهداية ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية حيث انتصبوا بعد تحصيل محصول خطابه وتحقيق محيط كتابه وتنقيح مناط السنن والآثار حسبما يبلغه نهاية القول والقدر للاعتبار بالامثال فانه من صنعة الرجال والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم وجوامع الحكم المغني عن الانتهاج بمنهاج نصائح الامم حاوي بديع ارشاده الاتم لسلوك الاقوم وشامل مبسوط كرمه الاعم في التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السول واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول اما بعد

فهذا كتاب فصول البدائع في اصول الشرائع وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرائب المعقول والمنقول قامع عن صفائح العقول الشبه القادحة في الوصول الى حقيقة الاصول مأمول من جناب الجلال الفياض لارفع النوال ان يناضل كل من تدخل فيه ويتطفل لكل من تحلى به من طالبيه لان عرفانه شامل واحسانه كامل فيه التلفيق بين شتات المباني من كنوز المذهبين والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المقصدين والتحقيق لما اعضل لمنزل الفحول البزل لغوصها غمضوا عنها الاعين والاتقان في مغالط لم يتيسر في حلها الا ان مضغوا الالسن ثم مع انه في فنه حاوي لكافة قوادح القرائح خاو عن عامة مفادح الفوادح يجمع الى ضبط شوارد القوم نتائج الخاطر الفاتر ويعتني بالبرهان مما عول عليه الراي القاصر كل ذلك في عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالايجاز لا مخلة بالتطويل ولا مخلة بالالغاز فجاء بفضل الله جمعا ممهدا بتحقيقه في فنه صار اوحدا لضبط اصول النحو والحاجبي ال شروحهما لا كالبديع مجردا وتحصيل محصول ومنهاجهم معا وما قبل شرحا فيهما لا مفردا وتلويح توضيح لتنقيحا ورد ابان كل طعن فيه صار مسددا كذا حال معينا بحث شروحه فمن ذا اتى ركن الاصول مشيدا وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا لما ذكروا من قادحات معتدا لما صح دعوى العلم منا لرائنا ولا صح تعويل على مذهب بدا ولا جاز تقليد لما بان ضعفه وكيف اجتهاد بالفساد موكدا اذا ما تدري سعيي وغاية طاقتي لعلك تدعو لي الهامؤكدا تقول كما اعطيت علما مؤيدا فوفق لما ترضى الهي مؤبدا فهذا مرادي بل نهاية مطلبي ولا كدني الخلق جاها ممددا

وقد ندبني الى صياغتي حذقي الى صناعة الشرع وصيانته والى طالبي ضبطه ورعايته اغناءهم بالاصباح عن تكثير المصباح وتقوية بتلفيق الارواح عن مؤنة تفريق الاشباح وطالما طالبوني بجانبه فيه وفي تمرينه وعاتبوني بما استعفي واتعلل ادعاء لمظنة الفتنة والانفة الكسل ولما يسر الله هنا لآخر الكلام دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام والحمد لله ولي التوفيق واليه بالتحقيق انتهاء الطريق وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب وخاتمة اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالي واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة المقدمة الاولى في عد الموضوع ومتعلقاتها المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى وجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما ملكية الموضوع واما مباديه وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصور لا عقلي لعدم اقتضاء العقل ان لا يكون لكل قسم الا ما فيه واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا يجزم العقل بهت بالاستيفاء فانه تام الفاتحة في اربعة مقاصد من مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم والكلام

تمهيدات ١ ان لكل علم في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هي خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية لشيء واحد او وصف حقيقية او اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علم بازائه او عرضية تلزمها ٢ انه لكون موضوع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة او مسلمة مهنا مبينة في علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند قوم المحقق لكن بوجه لا تتوقف عليها لئلا يدور وان لم تكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحا وقيل او في ادنى لكن لا على وجه الدور وهو الحق وهي المبادي عد الموضوع والمبادي جزئين له في وضع ثان بخلاف مقدمات الشروع لنفعها بالمرتين ٣ ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب اما الحقيقية فمطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر

فلذلك نظروا الى الآثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا
والخاص فصلا وان لم نعلم ذاتيتها وتابعيها عرضا عاما وخاصة فماهية العلم لكونها اعتبارية يجعل تعريفها
بالوصف الذي اعتبرها واضع علمه حق له فيجعل الموضوع كمادته والعرض الذاتي كصورته واخص باعتبارها
محو ان يكون علما بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة او معلوما هو الموضوع والحيثية المخصوصة
ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعريفها
بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسما في مقدمة الشروع ما هو وصل لكون التحديد
بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى لمتنع فدات المسائل كاعضاء زيد وليس التحديد بها ٤ ان طالب كثرة
كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليامن فوات ما يعنى وضياع وقته فيما لا يعنى **فقول** فحق كل طالب
علم ان يعرفه باحدى الجهتين ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فبالك
الامرين وفائدته لامور ١ ان الجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه
عن فعل الموجب والمختار والغرض من الغاية المقصودة او بما لا يقصد به فائدة ما ففعل الموجب
عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضا انه لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار
عائدة عنه نا وان كانت الفائدة الى العباد دفعا للاستكمال ٢ ان يزداد جده اذا كانت الفائدة مهمة ٣
ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يعجبه وموضوعه الامرين ١ ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتي فان اشتمل تعريفه
عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمني والا فحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته ٢ ان يتميز المقصود بالذات عن
المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه **واستمداده اجمالا** انه من اي علم فيستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق
وانما جعل من المبادي لان البرهنة على المسائل لا يتوقف بعد معرفة المبادي التفصيلية على بيان انها
من علم كذا **المقصد الاول** في معرفة الماهية لاصول الفقه معنيان اضافي من بيان لجزائه المضاف
والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها فالاصل في اللغة ما يبتنى عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس
او عقليا كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على الفاعل الكلية
ما اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة لخصوصياتها وقيل وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون
عرفا للبعض ولا تشاح فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم
عدم جواز التعريف بالاعم **والفقه** قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات

عن دليل ليخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به في الآخرة كالثواب
وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم واياما كان فان اريد عمومها
للاعتقاديات والوجدانيات اكتفى به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي
للتصحيح لما قيل لا تقطن بكلم خرجت من في اخيك سوءا ما وجدت لها محملا صحيحا **وقيل** هو العلم
بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية
والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع والمراد بها هنا النسب الحكمية بين الحجة
وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب والسلب لا نفسها لكون العلم بها تصديقات ولا المعنى الخطاب
تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب
بتعلق شيء بشيء بالدليلية او السببية او الشرطية او المانعية او نحوها وذكر ليلا يورد نقض على تعريف
الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لا عينه **فيجاب** بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم الخطاب
واطلاقه على الوجوب مجاز او هو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب
قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح **فيجاب** تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لا عينه وطورا
بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا **وبخروج** فعل الصبي **فيجاب** بان تعلق الخطاب به باعتبار
وليه ولا حكم فيما لا حل على وليه **وللزوم** على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية **فيجاب** بانه تعريف للحكم الشرعي
وبخروج ما يثبت بالقياس والاجماع والسنة **فيجاب** بان كلا منها كاشف عن الخطاب **وبخروج** نحو
امنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال **فيجاب** عنهما بان المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب
وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه **وخرج** بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف
والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل **وبالعملية** الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية كوجوب
الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات
لا تتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الا ان يترادف يقينا اصطلاحا بالاخير اصول الفقه كالعلم
بوجوب المامور والخلاف كالعلم عن المقتضي والنافي وعلم المقلد وقوله قول مقلدي مظنون فالمسنن
بدليل اوليس بتفصيلي والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستناد الى الادلة الاربعة عنه وكذا علم
الرسول وجبريل لان علمهما بالضرورة لا عن الادلة وربما قيل مما عن الادلة كوجوب الصلوة من امر الصلوة

لانه من الغيب الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم الله لكن لا بالاستدلال لان المويد من عند الله لا
يحتاج الى النظر بل بتوجه النفس او الحدس او قضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ما
علم مجتهدا به ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فسر ح قبل انما
ما لنزاع فذكره مقتضى صناعة التحديد او دفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان
واما علم الله فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة لكان الحكم بالنسبة اليه
لا عن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو اتحاد معنى بنظم يقارنه في الوجود والعلم
تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال وقيل الاختلاف في
الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فما ذا تعلق عن الادلة ما لعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعية
لان لها معنى الوصفية فلا قلنا لو اريد قيد الحيثية اي العلم بالاحكام من حيث هي منفرعة عن الادلة
لم يكن فرق بين التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب
الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الا ان يصطلح وربما يزاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه ٦
ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس رض بالفقه ٢ مقارنته الخير الكثير بها في قوله تع ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ولا يقارن العلم الا بذلك ٣ دلالة موضع الاشتقاق نحو طبنا فقيها بذوات
الالام ٤ ان الفقه مندوب اليه بقوله تع فلولا نفر وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم
لقوله تع كمثل الكلب وكمثل الحمار وبقوله تع لم تقولون ما لا تفعلون وبالحديث ٥ انه وصفهم بانه يدرأ المقصود
به الحذر ولا يستحق فاعلم من حان لا فعلا واجيب الا بالعمل لقوله تع اتامرون الناس الاية وعدم اشتراطه
في الامر بالمعروف او لكفر لا ينافي هذا ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل
جزءا من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المطلق جزءا وعدمه كما في العمل مع الايمان
ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون
العمل منج عن عقاب الكفر بالاية والحديث وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين
العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل فعلى من اجزائه
مثله بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد يحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه تحصيل
فالاركان عندهم ثلثة ان لم يكن معنى ما فيكون مكملا كالعمل في الفقه عند من يقول بهما في الايمان

عند الشافعي وان كان معنى مًّا فاما ابدًا ويسمى ركنا اصليا والا ذمًا كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج
وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة او في بعض الاحيان ويسمى ركنا زايدا
كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القران في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة رض وفي غير حالة
الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح واورد على حد الفقه بان المراد بالاحكام في الاول وبالاحكام في
الثاني اما كلها ان كان للاستغراق والجموع انما يراد بالكل المضاف ال المعرف فاما لام الاستغراق فلكل
فرد من افراد الجموع حقيقة والوحدان مجازا واما ان كان للعهد الخارجي كالاحكام المنصوصة والا
او الذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة غالبة او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع
افراد اقلها ثلثة والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لا جمع اذ لا فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا او ليس
من قال لا ادري كمالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت اليه ذهن المجتهد
وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس بمانع للمقلد العالم بجملة او ثلاث عن ادلتها
واجيب تارة باختيار الاول وارادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيو القريب له وهو
حصول ما يكفي في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وساير شروط الاجتهاد وورد بان لا دلالة
للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام من حيوتهم كابي حنيفة لم يعلم الدهر وجواز الخطاء
في الاجتهاد وان لا مساغ للاجتهاد في بعضها واجيب بان الدالة على العلم بالمعنى القريب
عرفية وان عدم العلم في الحال الراهنة او الخطاء فيها لا ينافي وجود التهيو لجواز ان يكون لتعارض الادلة
او الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر من مدة يقتضيها او فراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد
فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها ممنوع بل لا دليل عليه معاذ ولغوي باختيار ان المراد مطلق البعض
وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري والعبرة
من الادلة الظنية لا تحصل الا للمجتهد بقيد ظن الحكم الجزم بذي حقه وحق مقلديه اما ظنه الذي هو علة الجزم
فوجداني واما علمته فبالاجماع المتواتر على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى او بان رجحان المرجوح ممتنع
فالاول وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين ومهما هذا مظنون في مجتهد
وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حقه وحق مقلديه وقطعي غاية الامر ان الثابت قطعيته في حقه وحق
مقلديه لا في نفس الامر ولهذا لا يقطع بتخطية المخالف اجتهادا بالاجماع وجار تولية مجتهد مخالف في ذلك

لا ينافي صدق تعلق اليقين به لان صدق الشي ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومخرومية
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمخرومية وجوب العمل والفتوى لان الفقه هو العلم بوجوب العمل
بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين الواصلة والتحقيق ان مناط الحكم قد يكون نفس
المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا
لقطعية الحكم من القبيل الثاني ثم الطعن في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي
بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشي لان الحق ان الادلة السمعية
تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وان المظنون يجب العمل به ما دام مظنونا وعند
المعارض الاقوى لم يبق مظنونا ثم يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم
ان يثبت به القطعية في نفس الامر وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع
بل عند المستدل فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف الاجماع يجاب بانه
انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك بالاجماع فان رأيه حتى يكون له عنده تغير
الامارات بالادلة الظنية لا نحذور فيه اذ الم نجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت
كما هو الحق فانه راجع اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان المراد افادة الادلة
من حيث هي والسمعية انما تفيد اليقين بالقرائن العقلية اما الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم
عن الامارات المرادة فقيه ففاسد لان ما يستنبطه انما يكون علما لو اجمع على انه وهو وجوب
العمل بموجب ظنه وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس
بحجة لا للعام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس بدليل تفصيلي ولئن
سلم فالمراد الامارات من الاربع ولما زعم البعض ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام
الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط
الصحيح منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشي منه مع الملكة ليس فقيها وكذا على الجواب الاول
اذ لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب الثاني فالحد ان منعكس وبان
ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر واعترض بانه حينئذ علم لحله تتزايد بالوحي والاجماع وتتناقص
بالنسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشي معين وبانه لا يصدق على فقه

الصحابة لعدم الاجماع في زمنه عليه وبانه لا يكون العلم بالاحكام القياسية فقها الا بالنسبة الى
قائسيها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شي اخر وبان الظهور ولو لواحد لا يكفي والا لم يكن الصحابة الواصلون
الى عائشة رضي مثلا فقهاء والا علم ان غلب غير مضبوط والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقض
غير قادح في التعيين النوعي الكافي والالف خافيا مع انه يتناول التهيؤ لا لحصول الا بمعرفة النصوص التي
بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايد المتناقضة ان كانت وهي المراده وعن الثالث ان اعتبار
المسائل القياسية لنفسه دون ولغيره للمجتهد لا حرج وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي به تبلد لدى
المجتهد بوجه معتبر شرعا قطعي كحلات الكتاب والسنة المتواترة والمشافه بها او ظني كغيرها
منها او نقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو مفهوم
والاضافة ان كان مضافها دالا على معنى مشتقا كان كمكتوب زيد او غيره كورق القصار نفيد
الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات فمطلقا فالمراد باصول الفقه ادلة
تختص دلالتها بالفقه والاختصاص في الاثبات لا في الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام القسي
الا زيد فنقل الى المعنى اللقبي ووضع بازاء ما هو من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل
ولو حمل الاصول على اللغوي بمعنى ما يبتني عليه الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل
عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق ولجاوز الاعتد النظر الى فوايد العلمية ولقبي وحد العلم
بالقواعد التي يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادي
والاستنباط لخروج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه لا الى الاستنباط
اذ لا نظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على التحقيق الا النظر الى ان بعض كتابته
خصصت بالتعقل والحساب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الى الاستنباط وجوبها
او حرمتها مثلا والقاعدة هي الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون كبرى لصغرى
معلومة في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
او السنة او مجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها والكبرى المبحوث عنها
هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على شروط استنباط كل حكم من الاحكام
الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات

بها وتعارضها وطلب الثبوت واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما يذكر لكونها في مقابلة الاجتهاد

لا لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عندي مسئلة اصولية كما ظن وفي تحديد العلوم بحث هو ان كل

علم شخص من اشخاصه والتشخص لا يلحق وجوابه منع انه شخص بل نوع اشخاصه ما في العقول لاختلافه فيها بالحال

ولا يرد ان اختلاف الحال لو اثر في التشخص لما تشخص زيد الاطلع وكان في محل آخر شخصا آخر لان بينهما

فرقا وهو ان تشخص العرض بتحيز خلاف الجوهر **المقصد الثاني في فايدته** فايدته معرفة الاحكام الربانية

بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل

لو كانت معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة

التفصيلية ليحصل الغرض لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فايدة الشيء توقفها عليه لا عدم توقفها الا عليه

لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد ان تكون كافية اجيب بان الادلة التفصيلية وما

يعرضها مندرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فايدة المنطق الذي هو

جميع قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة

وان لم يلاحظ خصوصياتها وتحقيقه ان في الادلة التفصيلية ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام

وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاول التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية

لا تحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم تذكر من قوانين الاستنباط شيء الا فيه **المقصد الثالث**

في تصديق موضوعيته موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه

عن اعراضها التي تلحقها لذاتها او لما يساويها وهو حملها اما عليه كهو الكتاب يثبت الحكم قطعا او على

نوعه كهو الامر يفيد الوجوب او على عرضه الذاتي كهو العام يفيد القطع او على نوعه كهو العام الذي خص

عنه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفي في موضعه اما الاعراض اي المحمولات الخارجية اللاحقة

لخارج الاعم او الاخص او المباين والحق ذكره ان المراد الوسط في الثبوت والا لم يكن المسائل

اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية ولذا قيل التمثيل بمبادي المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحقة

للجزء الاعم في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة وقيل والاحكام من حيث هي ثابتة بها لانه يبحث فيها

عن اعراضها الذاتية ايضا كهو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعي لا شبهة فيه والوجوب القضائي

يثبت بما يثبت به الادائي والقضائي بمثل غير معقول لا يثبت بالقياس وقيل والاجتهاد

والترجيح فيبحث عن اعراضها ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان

الاثبات في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها

بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا بعض

الترجيح عند المعارضة ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كالجلبي وعند القائلين بجوازه

الاصل عدمه تقريبا للضبط وتقليلا خلاف الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو

الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات او

احكام الاحكام احكام اعراض الادلة وانواع اعراضها في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته

ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها **تمهيدات في قواعد الموضوع الاول** في تعدده

قيل هو ذلك اذا تناسب باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار

للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة

الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيد للوحدة الذاتية او الاعتبارية وقيل

لا هو ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا اختلفت المسائل فاختلف العلم كما لو قيل

الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كما

في المنطق والاصول مثلا جاز ان يكون كلا المضافين **واورد** بمنع لزوم اختلاف المسائل ان اريد

عدم تناسبها ومنع اللازم ان اريد تكثرها **وجوابه** ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة

عند الفهم فبيان اللزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات لا

لوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة وبيان بطلان اللازم ان جعل المسائل

العديدة علما واحدا ليس لمجرد الاصطلاح والمناسبة ما كيف كانت والا لجاز ما لمناسبة

الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة ثم نقول كلما كانت

اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره

اولى تقليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية والمحققون على ان موضوع

الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعدد انواعها قصر المسافة كما نحن فيه ثم

يرد ان هذا انما يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فما نحن فيه الثاني في قيد

حيثيته

فيلزم ان لا يكون جزء الموضوع لحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه ليس
جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذاك موجود وهذا لا بل بمثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان
العارضة من جهة الوجود ولغو يكون جهة البحث مان تكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث
عنها وان كان له نوع لغرضها لحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان
البحث فيه من هذه الجهة ويرد على الاول وجهان ١ ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود
وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا مختصا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم
الحقيقة ٢ انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزء الجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا
في البحث وذلك هو الحق واورد على الثاني ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض
مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه واجيب
بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة في الطب وللحركة والسكون في العلم الطبيعي
وفيه بحث اذ لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ
لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تاويله بصرف الطبيعة الى تاثيرها والحق من الجواب
ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة للحوقها بل لحملها والفرق بين اعتبارها
في الموضوع والمسائل بانها في الاول بالعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح صاحب الاستعداد لما احتيج
الى الفرق الثالث في وحدته لعلمان او اكثر قيل ممتنع والاتحاد بالتمايز وقيل جائز فيما له اعراض متنوعة
يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب
الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلا
وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية فيها بيان المبحوث عنه لا جزء الموضوع ولما حققنا
ان قيد الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذكر كاف حتى في
المسائل كاشتراكهما في كروية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف
السابق الرابع في شرط افراز وجعل احكامه علما براسه افراز موضوع لعلم براسه متوقف
على امور ١ ان يهتم بشان معرفة احكامه لغايات منوطة بها والا فيذكر احكامه في العلم الاعلى على
التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس

للفروسية من حيث التربية واشتغالها والبزاة لعلها من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث
حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان الكل منها مختلفات ٢ كون احكامه
مشتملة على وصف جامع والا اختلط العلوم المتداخلة والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض ٣ كونها اعراضا
ذاتية للاختلاط اي لاحقة بلا واسطة او بالمساوي لا بالاعم والا اختلطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص
والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة اما اختصاصها فلتكون مطلوبة منه واما شمولها
فاما على الاطلاق كالتحيز للجسم واثبات الاجسام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كليته واما على التقابل
كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل على كليته احدهما معينا بل مرددا
ولم يعتبر الواصل المعين حتى يعد من الغريب اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا للعلم الاخر
ادى الى اهمالها وهي مهتم بشانها اما انه متى لم يجعل الاخص موضوعا لعلم اخر فقيل الامر الكلي فيه ان
لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يفرز علما باحثا عنها
والا كالمتحرك من الحيوان فلا وفيه بحث لان الشق الثاني منقوض بنحو الكيمياء الباحثة عن كيفية تبديل
الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيمياء الباحثة عن خواص الاجسام
والاعراض من حيث ارتباطها بالمبادي المؤثرة من حيث التاثير غير مختص بنوع منها وبنحو الهيئة
المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسائط من الفلكيات والعنصريات لا احوال انواعها الكلية
فانها في علم السماء او العامة والشق الاول بمثل مباحث النفس ومباحث كلثنات الجو وغيرهما
حيث يحتاج لحوقها الى ان يصير نوعا متهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا
فالحق عندي ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص
فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت احكامها جزئيا واعتبر شمولها على
التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا كافراز علم الفرائض من الفقه والكحالة من الطب وان تغايرت
جهتا البحث جعل علما جزئيا ادنى كافراز الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب والثلاثة الاخر منه
الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اي بالعموم والخصوص او بالتباين فيترتب العلوم اعلى
واوسط وادنى بحسب ترتب موضوعاتها عموما وخصوصا كالمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة
للتفسير والحديث اما علم القراءة واسماء الرجال فجزءان منها لا جزئيان ثم ما للاصول كالاجماع والقياس

وكذا تباينها للفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية من حيث
اثباتها الافعال الجزئية فجزئي منه فيظهر التباين لعلمنا علم الاخلاق ففي التداخل اما ان يكون
الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات او نوعا مع عرض ذاتي كالطبيعي والطب او غريب عير نسبة
كالاكر والاكر المتحركة او غريب متوسطة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر والتباين اما
بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة اولا بهما بل باختلاف الجهة كعلم السماء
والبنية وعليك باعتبارها في الشرعيات ثم الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان
البحث عن اعراضهما معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما تكثر مثاله وان كان عن اعراض العارض
فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقي الباحث عن النغم والصوت من حيث العدد العارض عليها
كالاتفاق والاختلاف فيعد تحت الحساب لا تحت الطبيعي **المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام**
فمن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستند اليه في الحجية وحجيته موقوفة على معرفة الباري تع
ليعلم وجوب امتثال ما كلف بالخطاب مفترض الطاعة ومبني على معرفة حدوث العالم عند نا سواء كان
نفس المحوج او جزءه او شرطه وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول
والاجماع باعتبار مستند حكما لله تع وان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ ومو على
دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تاثير
غير قدرة الله تع ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول او مقدورة ما جاء الله تع
فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تع ليكون تصديقا
منه وعلى اثبات ان الله تع قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي عم والقول بان دلالتها
يتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيه منع فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ
التقليد في العقليات المقصود فيها اليقين لا يفيد الحقية والا اجتمع النقيضان فيها فيما قلد اثنان
لا ثنين في النقيضين بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر وايضا يستمد
من المنطق وبحث النظر المجعول جزءا منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علم اعلى من الكلام وعدم
ذكرهم منها اكتفاء بالمبادي التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة منها اكتفاء لظهور تبعيتها في
الدين لانها ضرورية او مفروغ عنها ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان ومن الاحكام اي تصورها

لان اثباتها ونفيها للادلة المقصودين في الاصول كالامر موجب والنهي ليس بموجب وللافعال
في الفروع كالوتر واجب والنفل ليس بواجب وكذا اثبات شيء لها او نفيه عنها كوجوب الشيء
يقتضي حرمة ضده او لا يقتضيها لا يمكن بدون تصورها فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم ومسائل غايته
من المبادي ومنعه مكابر لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي ومن حيث يترتب عليها
غايتها يتوقف على هذه التصورات وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما او واقع في محمول ما
وذكره ههنا انسب كسائر مبادي الفقه ولكن رد الاخيرين الى الاولين عاما ان الاسناد الى الاحكام
اسناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة او المقصود منه افادة تصورات خصوصيات الاحكام ولذا ذكرت
في المبادي وليس اثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادي ههنا والاداد صريحا او مضمرا لانها
ههنا مقصود ان لنا وفي الفقه غايتان لنا وذكرنا اثباتها ونفيها في بعض المبادي الاحكامية
مع انها من مسائلنا حقيقة انا هو لما مر من تصور خصوصيات الاحكام بذلك والمراد ان كان نفي
يوقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والا فلا وهو مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي
الاجتهاد اذ لا علم بحكم ما حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا **واما المطلب ففيه مقدمة ومقالتان المقدمة الاولى**
في حد الموضوع وحجيتها الادلة السمعية اربعة عند نا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام
ثابتين بالتواتر لم يحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقيين ولذا خولف فيهما فلما احتيج الى اثباتها داوى في با
البين ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الثلثة وفي
اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة الروح كالمال للبدن ثم الكتاب كاللواطة على
الوطي حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة كالجص على الحنطة في الربا بالقدر والجنس
ومن الاجماع كوطي ام المزنية على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نقض الا في ام المنكوحة فالقياس
اصل من جهة اسناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على علة
مستنبطة من موارده فالحكم في الحقيقة لها وللاصل انه مظهر لا مثبت وان اثر في نفس الحكم
لا اثباته مع ان معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته بشيء آخر والا كان السنة والاجماع كذلك
ولكون ذات الفرعية من جهة كالحجية لا ينافي اطلاق الاصالة من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصالة
للسبب القريب والايراد ايضا ان التعميم لا اثباته الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع مستند في الحقيقة

السنة لانا لا نسلم ان النعم بالاثبات فان المراد به بالنسبة الينا وذا بالاظهر ولان الاجماع
لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود لانه يفيد القطع بخلافه ووجه الضبط ان الدليل
اما من الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول
من باب السنة والثاني اما رأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع او رأى البعض فالقياس او انه
اما وحي انزله جبريل فان كان متلوا اي مظهرا لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا ومعنى
فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل او الرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى
وان كان الاول باللفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم او المراد بالوحي ما اوحي نفسه او الاجتهاد
فيه فيتناول قياس الرسول واما غير وحي فالاجماع او القياس واما تقسيم الحجج من حيث الاصل الى موجبة
للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منها الى اربعة فالى اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخلها
ظاهرا ولا وجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في القسمة لان المورد الادلة الثابتة ولان الحصر في
الحقيقة بالاستقراء وهذا ضبط ما ثبت به **واما الخامس** المسمى بالاستدلال عند من يقول به فهم رجح
في احكامهم بان مرجع التمسك بمعقول النص او الاجماع ولذا قالوا ان عتق السبب المستلزم
لكان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانه صلى الله عليه وسلم حين قصت علينا شريعتنا
والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع وكونه سماعا حكميا لكون السكوت بيانا حكميا والتعامل
اجماع فعلي قال الامام الكردري رحمه الله شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل
للاجماع والتحري والاستصحاب للقياس وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل
باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا
وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام لوابصة استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع
او القياس لان الامة اجتمعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة والاثار وكذا اقسام
الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة راجعة الى الكلام النفسي قيل اي الى الكلام
القديم القائم بذاته تعالى اذ الحكم لله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره
المتاخرون واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضروري حدوث
التلفظ لا اللفظ وقيل اي الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبي

وذات الله تعالى وايا ما كان فالكلام النفسي هي النسبة بين المفردين اعني المجموع القائم بنفس المتكلم
اي النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية
اي حادثة مع قطع النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود للنسبة مما عدا الاكوان وذلك
لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم لانها الحاصل تبعتها
ولذا لا يكون حيث لا خارجية كطلب الصلاة في صلوا ولا ارادتها اذ قد لا يكون مرادة **المعرفة الثانية**
في المبادي التفصيلية وفيها مقاصد ثلاثة **المقصد الاول في المبادي الكلامية** لما لم يمكن استنباط الاحكام عن
ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا لكان النظر الكاسب او
مصدقا بها لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما **الكلام** في الدلالة وهي لغة ترادف
الارشاد والهدى فهو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى من الكشاف واخصية الارشاد
من المصادر واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء اخر او من الظن
به الظن بشيء اخر لزوما ذاتيا او مع القرائن والقسم الرابع محال ومعنى الترديد انه كل منها فهو
تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية
كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء
طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كدلالة اللفظ
ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل
متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ
في الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهي الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له فمطابقة
او على جزئه بان ينتقل الذهن من الكل اليه اسقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن
او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتبعان
للمطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي
ويرد عليهم انواع المجازات فانه متفق في اكثرها **واجيب** بانه متحقق بالنسبة الى المسمى
مع القرينة وليس بشيء لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة كما اسلفناه يلزم ان
يكون شيء من اقسام المجاز في المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض

ادلم يكن اللزوم البين بتفسيره شرطا وان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا بل فهم منها
لرد ارادة الحقيقة كرمى فنا من فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هنا كما قبل وفي الجواب شيء فان
اللزوم البين اخا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه وانما القرينة انما تكون لرد
ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبني
على اعتبار القرائن وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من
قيد الحيثية في كل منها وفهم الجزء قد يتاخر في العلم التفصيلي ومثل الفهم بشرطا لا وذلك هو المراد ولا
ينافي لزوم سبق فهمه في الجمل ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل وبشرط
لا جزء مادة او صورة وليست هي المادة والصورة ما قيل يتركب الجسم عنها والا لم يكونا الا عراض
بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء المستلزم فهم جزئيته هذا عند المنطقيين وعندنا
المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كمال المعنى والالتزام فهم الجزء
عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين من تابين في ضمن المجموع ومنفردا او الوجدان يكذب به ولهذا ذهبنا
ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح
فلا يرد النقض بالتضمن على مجوزية الالتزام لكونها عقلية فصل كون الدلالتين واحدة بالذات
غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل واجاب بانه مطابقة ح لانها دلالة على
تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما يفهم من معرفها بل انما بان عدم الارادة
لا ينافي وجود الدلالة وانما بان القرينة غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وح يتحدان بالذات
ودلالة المركب بحسب مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام
والمعميات اوجبت القرائن الفهم فالتزام والا فلا دلالة والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب
اللزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشيء ولازمه
ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة
والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازي مقطوع به لان لكل مفهوم يستلزم انه ليس
غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم
تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم الجزوم به من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم

في فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا او لكونها عقلية على ما مبنا الا في
المحاورات بل في الحدود كلا او بعضا والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة
بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا لاعتبار الاجتماع في
النقيضين فلا يتسلسل وصدق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب الكلام في الاستدلال
وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلي على الجزئي نحو هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلي
لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلومية وسيجيء تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل
جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان كان تاما
يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك
فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح خلافه واما بالجزئي على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا
لما فيه من تشبيه الجزئيين في الحكم لتساويهما في العلة وسيجيء تعريفه ومباحثه ان شاء الله واما الاستدلال بالكلي
على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي فصل لان الطلبين ان دخلا
تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد هنا والا فلا تعدي لحكم الاكبر الى الاصغر وفيه نظر
لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ في التعليل خصوص الصغرى
وعموم الكبرى لما يتحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط
وهو اعم وكذا في الاقتران الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما في الاستثنائي
فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتف
اللازم فهو منتف الكلام في الدليل وهو لغة يقال للمرشد وما به الارشاد والمرشد للناصب العلامة
وذاكرها وقيل المرشد للمعاني الثلاثة ولو مجازا لان المورد ما يطلق عليه ولئن سلم فلا محيص من ان
المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو
الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه الدلالة
لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري
لتخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني بالقطعي وسمى الظني

اماره والاصح الاول يعرف بتتبع موارده واما كان نحو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا لمجموع المعلل مثلا
لان النظر يوسف اوجد كونه للترتيب موقوعه في المرتب محال لجلاوي المنطقيين فان الدليل عندهم
مولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع
قول اخر او لو سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم عكس القضية المركبة
والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه واحدى المقدمتين كيفما كانت ليست مستفادة
منها بل العلم بها سابق على العلم بها فتناول الصناعات الخمس اعني البرهان والظني المتناول للخطابة
والجدل والشعري والمغالطي المنقسم الى المشاغبي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول الا البرهاني
لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشيء ارتباط عقلي اي ليس شيء يستلزم للظن بحيث
لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي
ههنا لحوث اللزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما يتناسى انتفاءه عادة ولا بيان ان الدليل الظني لا
يستلزم لذاته بما ان المؤلف من مقدمتين ظنيتين لحصل نتيجته على تقرير واحد موصوفها او يلتقي على بلاث
تعادي يوكل بهما وكذب هذه وتلك فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف
الظن لحصولها عنها لان البيان لا يسمى حينئذ دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من العادي
والتوليدي والايجابي على المذاهب تذنيب المراد هنا بالاستلزام الذاتي ان لا يتخلف عنه اللازم
اصلا لا انما لا يكون بمعنى مقدمة اجنبية كما في قياس المساواة او غيره كالاستلزام بواسطة عكس النقيض
فسيجي ان ذلك معتبر عندهم تنبيه الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات لخلاف الدليل
الثاني في اقسامه الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل مثل
المسائل السبعة السالفة الابية والالزم الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته القريبة ماخوذة من
النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله الآية لا بمعنى عدم توقفه على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا
للتسلسل فما لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من العقل وبعضها من النقل وثبت ما عدا القسمين
كحدوث الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمه الى قسمين وان
اريد به ما يصدق المعنى فان كان استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع وان
فنقلي ولا معنى للمركب الثالث في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا كما
اما النقلي فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه حالا لمستمع عقلا اسانيده ولا يقينه
انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها يثبت برواية الاحاد الغير المتصلة وفروعها بالاقيسة
وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم
والتاخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن وبعد الامرين لا بد من العلم بعدم
المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى
الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني لا انعكاس احتمال المعارض ما ثبت في
العقلي ايضا لانا نقول العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع وارتفع
الامان عن البديهيات وايضا فادوار الالفاظ كلفظ اسد احتلف فيه انه سرياني من لاها حرف
الالف وادخال اللام اوعربي فاشتماله وضعه كلي من الكعبة وزنا ومعنى اومن وله تحير او
من لاه ارتفع واشاموضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية اوللذات فيها
في الظن بغيره والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقراين مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء
الاحتمالات وبيانه ان من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في
معانيها وصرفا كالفاعل في ضرب ماض ونحوا كالفاعل في رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم
قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورات من العرضيات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوحدة ملك
ونفاذه فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبل عنه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدال بل اللفظة
لا تفيد اليقين فلا نزاع اولا شيء منها يفيده فان قيل الخلو عن الامور المذكورة انما يبنى على الاستقراء
الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود قلنا ايضا السفسطة يسمى الجواب لان العلم
بكذب معدماتها اما ضروري اشبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فيحتاج الى كاسب
قلنا قد نعلم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة
فيقال هذا قطعي الدلالة يستعمل مع علمها وكل ما كان كذلك خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها
قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع ذلك يجوز ان ينضم اليه قراين عقلية يقتضي عدم الامور المذكورة

وان الاصل هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وح لو لم يعلم قطعا
لبطل التخاطب بالحرمات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض العقلي لزم تعارض القواطع فيلزم ايضا
بنفي المعارض بمجرده واما ان السفسطة لا يستحق الجواب فالمراد لا يعين معينه منها للبطلان بل هو بالحقيقة
بعض اجمالي اي دليلكم غير تام لجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر
في السمعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبل وعلمه من الشرع معلوم بالضرورة
من الدين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات المحضة فعلى موقف لان افادة النقل فيها مبنية
على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك وان قطع فيهما وهذا
انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر بعد ما شملا في كل مرتبة
على قراين عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح فظاهر
المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم العقلي نوعان الحاصل من قطع الثبوت المشتمل
نقلا على ذلك ويسمى علم النص كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قراين خلاف الظاهر وعدمه
وهو علم الطمانينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشية
عن الدليل على ان الحق ان افادة النقل تتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصوله مع عدم
خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه الكلام في دلالة الدليل هي باستقاله على
جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمطلوب ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المطلوب
لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولابد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه
للمطلوب مفهوم الكبرى والمطلوب نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى
واما قولنا الثابت اي الكبرى لانها امر المقدمتين لان المعتبر في الصغرى الخصوص بحسب المفهوم
شاملا في الوجه اولا ولانها يستمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج
الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او العرف القريب من الفعل وهذا
معنى كونها سهل الحصول فهذا البيان فصل حقيقة القياس الاقتراني الذي وضع فيه المعلم قيل
الشكل الاول كما قررناه ولكل منها وجه لان كلها بدهي الانتاج وبينها تفاوت فيجري على ما قررناه
ويعرف ثبوت الامر للدليل بمعنى كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون

سالبة او موضوعها اوسط او كليهما اما الاول ففي الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث
والرابع سوى سالبة فقط كلاهما وينبغي انتفاء الصغرى الشرطية من انواع الشرطيات لان الثبوت فيها
عند الاول الاعم استلزامه للمطلوب بمعنى كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه
اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول ففي ثالث الثالث
واما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما ففي سادس الثالث
واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع
ومع السالبة ففي الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على مذهب
المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذ الخامس اخرى للخاصتين كما عرف في موضعه ومن
هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعني ثبوت الوسط للدليل واستلزامه للمطلوب في الثاني والرابع من
الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث
من الثاني والثاني والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بين الاول والثالث من
الاول فالباقية ترتد اليها بل الى الضروري من الضرب الاول وهما المقدمتان الكليتان والارتداد اما
بواحد الحجج بعد الاحاطة بها علمًا من ليس بمجوّع عن دفتر الى طين ١ الجزئي يكون كليا بتعين الموضوع ان
تعدد افراده والا فبشخصيتا ٢ السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على
حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب في المعنى ٣ الاصغر اذا وقع محمولا يجعل
موضوعا بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا احتيج الى قلب المقدمتين ٤
وعكس النتيجة ٤ الموجب الكلي يصير موجبا سالب الطرفين مثل لها بعكس النقيض على مذهب
المتقدمين ولا فساد في ثبوته لان سلب السلب ايجاب ويجوز توسيط ما خالف حدود
القياس عندهم كما مر وسالبا سالب الموضوع مثبت الطرفين على مذهب المتاخرين ان احتيج
اليه ٥ كل قضية موجهة يجب ما اذا جعلت جهتها جزء محمولها اي ضرورية بضرورة والامكان كالممكنة ٦
المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها اي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية
٧ المنفصلة ترد الى المتصلة عن احد الجزئين ونقيض الاخر على حسب الانفصال في المتصلة الى الحملية
الكلية الكلام في النظر من وجوه الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد

بالفكر هنا ايصال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب اولا كاحاديث النفس
معو كالجنس وان لقرح الحدس المفسر بسنوح المبادي مع المطالب دفعة فليس من زوائد
القصد لخروج تدكر النظر واشغال التابع والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحركة النفس من المطالب
الى المبادي ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والثاني كالفصل وقول الاملي بان الفكر يعرف اسمي معنيا
به احد المعنيين الاخيرين والثاني يسمى كتعريف الكتاب بالقران الموصوف بعيد لان الرسم مبهم
ولصدقه على القوة العاقلة والآلات الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن
فيما يمكن وطرح الغلبة اولى لان الظن في الغالب اغلب والانقسام الى القسمين خاصة غير شاملة
ولئن تنزلنا فالاخص الاخفى لا الان المعرف اخص منهما لا المعتبر منهما لان معرفة احدهما موقوفة على معرفة
كل منها بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا التميز في الجملة المعتبر هنا ولان لكل قسم من المعرف معرف
لكل قسم من المعرف مساوله هذا تعريفه بعرفنا واما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذاهب
فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لا طريق الى المعرفة الا التعلم الفكر
عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدي الى آخر والمراد حقيقة عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى
ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى الموصوف
ويستلزم الحركتين وغلط في تعيين الامور الى الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد
تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدي ومن يرى انه مجرد التوجه فجعله مباشرة بتجريد الذهن عن
الغفلات ومن اصحاب هو ما عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات العقل
ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واصحه الثاني في اقسام النظر اما صحيح ان اشتمل
على جهة الدلالة وعرفه بالمؤدي الى المطلوب لا يناسب جعله محل النزاع الآتي في افادة العلم
والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي
والخفي ليس بحسب ذاته ان قسم بالترتيب وهو بل بعارض كيقيني الدليل الصورة الحاصلة
من تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء والمادة لتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر وقليلة واقل مع
التفاوت في جريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد مجازا شايعا حقيقة عرفية وان
فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقا كالدليل الثالث في شروطه فلمطلق النظر بعد الحصول العقل

وسيأتي تفسيره وعدم ضد العام والخاص مضادته به فالعام كل ما هو ضد الادراك كالنوم والموت
والغفلة والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب باتحاد صاحبهما لا يتمكن من النظر لانه
مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمنع الاقدام عليه اما البسيط فلا مضادة بل بينهما عدم
وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل
الثاني ونظر فيه بان الاستدلال يبتنى على شيء مبني على شبهة خاصة بينهما ومن في كل دليل بعينه
وليس المطلوب لا من جهة الدلالة فاقول المراد ان الغرض من تكثير الادلة تكثير جهاتها لا اثباتها طهوله
او ان المطلوب اذا ثبت يثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة
المخصوصة في كل دليل فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هنا او المجموع ويعتبر الشبهة بينهما
وعندي ان المطلوب بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثاني ليس بحسب الامر نفسه
بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون في الحجة لا في الشبهة وان يكون
من جهة دلالته والا لم يفد **الرابع في احكامه العائدة الى افادة المطلوب** ومن اقسام الاول الصحيح يفيد
العلم الرازي قد يفيد والآمدي كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه يفيد والعرف ان الاول
سهل البيان لسوقه نظر جزئي بديهي انتاجه فليكن الجدوي اذ الجزئي لا يحيط بكبرى لصغرى سهلة
الحصول عند ارادة اثبات انتاج نظر جزئي اثناء المحاورة فان اثبات الجزئي بالجزئي اثبات بنفسه
او بما يباينه والثاني بالعكس خلافا للسمنية مطلقا والمهندسين في الالهيات والملاحدة في
معرفة الله بدون معلم لنا من قال بان العلم بالمطلوب ضروري ومنهم الرازي كل افادة النظر الا
والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم معلل عليه فلم يتخلف عنه ولما فرق بينه وبين قولنا
الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يتخلف فليل لخفاء او عدم تجربة في التصورات
كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف او التفاوت في التجربة لا لاحتمال النقيض ومنا
من قال بنظريته منهم الامام وانكر الرازي بانه اثبات للشيء بنفسه وذلك يقتضي تعلم بل نفسه
فيعلم صحته لا يعلم وهو ساقط واجيب بمنع كونه اثباتا بنفسه بل للمهملة او الكلية على التقديرين
نظر شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان فان
تصور النبي بكونه نظرا ما او كل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورة

والنظر بين التصورات وان يكون ذلك التشخص من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث
الذات مجهولة من حيث انه نظر ما والعلم بها من حيث الذات لا يستلزم النظر لضرورته فلا يلزم اثبات الشي
نفسه فنطرح لكل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمطلوب بلا مانع
وهذا ضروري من فرض المبحث ولكل مشتمل على المقتضي بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر
شخصي ضروري من حيث ذاته تثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اول من تسليم مطلق
السلبي الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه لجامع اشتمالها على جهة
الدلالة على ما لا يخفى ولنا ان نقول لا شي من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا
لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به واثبات الجزئي يناقض السلب الكلي
وللسمنية وجوه من الشبه آ الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر
لبعض المذاهب وضرورته بعد النظر انما هي نظرية بالنسبة الى النظر فيلزم الترديد فيجيء وان
كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورة نفي احتياجه الى نظر آخر وما يظهر خطاؤه
لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه ومنا الضروري ليس خلاف المعارف ونظري ان اريد احتياجه الى
النظر في الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر ب المعرفة الواحدة لا ينتج
والشيئان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حال واحد وجوابه منع امتناع اجتماع
المتقابلين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانا نحكم فيه بحيوان وناطق
في التصديقين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولان النظر ان قيد بالامور
المرتبة فالتوجه الواحد يطلع على اشياء ج افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف
لاحتمال نظر عارض وعلمه ليس ضروريا والا لما وقع لان ضروري العدم ممتنع الوقوع لكنه
يقع اما للنقلي فظ واما للعقلي فعند الناظر لا يتعين الا وفرضي يحتاج الى نظر آخر ويتسلسل
وجوابه ان علمه نظري فان النظر الصحيح كما يقتضي العلم بالمطلوب يقتضي العلم بعدم
المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر او ان علمه ضروري كضرورته بعد
النظر بمعنى عدم احتياجه الى نظر آخر د النظر اما مستلزم للعلم بالمطلوب فلا يكون علم العلم
شرطا له اذ لو كان عدم اللازم شرطا للزوم نافي الملزوم اللازم ونحوه واما غير مستلزم

وهو المطلوب وجوابه بان استلزامه اتفاقا به عادة لا ايجابه عن سائل المذاهب فلا بد من مولنا او
ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه ه دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم
الدور والا كان دليلا وان لم يعد وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا
باعتبارها و العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور وانه خلاف الاجماع والا
فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر ورد بانه خلاف الظاهر فلا معرفة الله مع واجب والنظر
فيها واجب آخر لان ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند واقول في حله
ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول لحن لفظ بالتصرع فمعنى التكليف بالمعرفة
التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر انه بالعلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام
على السند المخصر منعه فيه جائز والصحة مطلقا جه ذكرناها في حواشي المطالع وعندي توجيه اخر
ان الباء للسببية اي التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدوريته المطلق به اعم من مقدوريته
نفسه او طريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به
والفرق بينهما ان هذا منع صحة التكليف به والاول منع ان التكليف به ز دليل وجود الصانع ان اوجب
وجوده لزم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا لما مر وجوابه
انه يوجب العلم به بمعنى من علم علم وهذه الحجة لا تفارق نظرا اولا منها ح الاعتقاد الجازم الحاصل بعد
النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتمييز باذا وجوابه ان التمييز بان العلم ما يقتضيه النظر الصحيح فانه
كما يقتضي علمنا يقتضي كونه علما لا جهلا او بكون النفس بعد تجويز الطرفين وعدم العناد الى احدهما
فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل
لوجوب اتحاد المتماثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافهما فكيف
يتميز به والجواب الكلي عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها
لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لانا نقول ان افادته افادة بعض النظر
والا فلا عبرة قيل الغرض ايقاع الشك وهو غير العلم بالمتقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا
فلا عبرة وللمهندسين في ان الغاية في الالهيات الظن بالاخلق والاولى دون العلم وجهان آ ان
الحقائق الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات

وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فليكن فهم في الظن

٢ ان اكثر اشكال الانسان موهبته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فما بعدها اولى وجوابه ان كثرة

الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي هو النزاع وللملاحدة وجهان آ لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان

كثرته لفساد الانظار والحاصل من معارضة الوهم ٢ العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغني عن المعلم فكيف ابعد

العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا وقد يورد

عليهم بوجهين ضعيفين آ صدق المعلم ان علم انه علم بقوله دار وما العقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون

بمشاركتها بان يظهر معجزات يعلم منها صدقه ٢ لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك

لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى

عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والآيات الآمرة بالنظر معرض

الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العلميات

والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم فالاولى ان التعليم في العقليات ليس بضروري

بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء ما جاؤوا بالتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني واوكد

بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة وفيما لا مدخل للعقل فيه مفيد

ضروري وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الآيات الامرة بالنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع

انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما يحتج به مطلقا الا على من ثبت عنده الثاني في كيفية افادته للعلم

ومن كثرت لكل اثر على مؤثر الحق فاما بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاسنادهم جميع الممكنات

الى الله تعالى ابتداء والاستعداد الى غيره مجازي كاسناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنع

الرازي الذي يقول به الحكماء فلا نافيه الوجوب بالاختيار وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة

كحركة المفتاح لحركة اليد ولا نافي الايجاب بلا واسطة فالنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولد عندهم

فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية

التذكر وكون التذكر بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم والزمنا التوليد فيه والحاصل

انه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على

استعداد خاص يقتضيه وعند عامة الاشاعرة ... واما قول الرازي بانه واجب

غير متولد عنه لا بطريق التوليد فيناقضه القواعد الكلامية لكونه مختارا واستناد كل من الحوادث

اليه ابتداء وانه لا يجب على الله شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي الثالث ان الفاسد يستلزم

الجهل عند الرازي مطلقا لاستلزام ان العالم ملزم وكل ملزم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها

ولا يفيد مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام

في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بل يفيد عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن

ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقد فلا استلزام والقول بان من عاده جهله فاسد والثاني ان

نظر المحق في شبهة المبطل انما يفيد الجهل لو اعتقد حقيقتها والا فنظر المبطل في حجة المحق يفيد

العلم وقيل الفساد المادي يستلزمه والصوري لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم

مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند

الناظر فشرط اعتقاد الصحة في المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر

كما في الصحيح فالمذهب الثاني لا يقال فنظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر

لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستورة عن درك صحتها وان اريد استلزامه عند الناظر في

بعض الاحيان فشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط اذ الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا

لخفي لا يجيء في كلام القوم الرابع شرط ان يستفاد الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئي

تحت الاكبر الكلي قيل فان اراد به احتياج المعلوم معا فحق والا فممنوع وحدوث البغلة المنتفخة

البطن للذهول عن احديهما والملزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظتها ترتيبها مع الاوليين وتسلسل

كما ظنه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت ذلك عين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المطلوب وانما

تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا او اقول العلم بالاندراج هو العلم

بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التي حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيد صورة القياس فيجب ملاحظته

لا المستفاد من مادته فلئن كان مصدقا فليس معاير للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين

اجتماعهما والا لم تتفاوت الاشكال بل امر فهم من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الاندراج اليه قربا

وبعدا فلذا تفاوتت واختلاف النتائج تابع له لا بالعكس الخامس قيل الخلاف في كون وجه

الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره او لا هو ولا غيره

والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع الكلام في المدلول
وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه حق اولا الوازي لا الحد الا ضروري لوجهين آ انه معلوم فلو
كان كسبيا لعلم بغيره وكل شيء انما يعلم به فدار ٢ ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للصبيان
ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية
غير العلم بعلم جزئي تصوري او تصديقي به وذا وعلم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فيه
تصديق والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه
على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من دار ومريد لا يتصور
كنه الروية والارادة لا بعدها فيكون اثر لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم
من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليله الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان
كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء يستلزم كسبية الكل واللازم باطل لان من العلوم ما هو ضروري
بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض التصورات والتصديقات
بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات
وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها وان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق
مغاير فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر فيسلم هل اول وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا
توقف البديهي عليه لا يقال الموقوف عليه سابق وما له سابق ليس بديهيا لانا نقول لا نم كلية الكبرى
بل ما له سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفتقر الحكم ان يكون له تصور سابق واما الرازي
فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل
في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح
فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب منع بداهة التصديق والامام والغزالي لعسر تحديده
لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه في الاضافة بين ذاتياته او عرضيه وانما يعرف بالقسمة
كما يستفهم ما عند الذكر الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب او بالمثال كان يقال العلم
كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كانطباع الصورة في المراة فالنفس والفرض التي
بها تتميا للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة

المتوهمة الانطباع وصور المعقولات صفاتها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا
اختير انه كيف فذكر الانطباع او الحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتبار ومن جعله انفعالا
جعله حقيقة واستبعد الآمدي كلامهما بان القسمة والمثال ان افاد التميز الذي ساواه فيعرف بهما وان
فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او ملزومه لا يقال الذي معناه الحد والرسم بها لا ينافيه لانا نقول
بل منعا مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها القول بالعسر غايته ان منع التحديد بل بالتصريح
في العبارة والرسم بالاشارة واحسب ان افادة التمييز لا يقتضي صحة التعريف اذ اللازم ليس مطلق المميز
بل مميز شامل يتبع للمعنى البتي الآتي اذ الاشتغال منه الا اليه والمعنى ما يكون بحيث يصح منه الاشتغال الى الملزوم
فان هذا المعنى غير معهود بل يعني نفس العموم لافراد المعرف ونفي الاشتغال عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء
القامة للانسان الا القابلية الكتابة فقال الغزالي في المستصفى واجتهد ان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة
المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابق لموجب وليست بحيث يكون ينبو بها افراد العلم واشتغاله
عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا فان كان
بسيطا والمعنى شرط حصوله ذاتياته كان كل معنى حاصل علما والمقدم يحتمل حق اما انه بسيط فلانه
اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى
شرط حصوله ذاتي له لان رفعه عين رفعه وكل شيء يساوي ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي
البسيط لا يتعدد ذلك لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها وتوضيحه
يطلق المعنى على ثلاثة معان على العرض كقيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجيء
وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض
ليس بذاتي للاعراض الثاني في حده وحدوده المرضية عندنا ثلاث يتخرج اثنان منها من التقسيم والثالث
الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تمييزا لا يحتمل نقيضه اي توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما
تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتمييز او التمييز
والضمير في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما متعلقه على حذف المضاف يعني ان متعلقه ان الطرفين لا
يحتمل طرفا نقيض هذا التمييز الذي هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ما هيته
الممكن قابل لوجودها واما النفسية يعني ان التمييز لا يحتمل طرفا نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم

وحدا لمكن وما بل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفي كما في لا الكل فيخرج الجهل
لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والوهم والشك لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف
على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض للتمييز لان التناقض يلزمه الحكم
ولذا يقال نقيض الشيء رفعه لا عدوله والمنع الحق وصدق التعريف على التصور الخطاء حينئذ اذ لا نقيض له
فيحتمل غير محذور لان ذاته علم وخطاؤه باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كان السواد والبياض متضادان
بذاتيهما متضايفان بعارض ضديتهما من راى كالاشعري ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد
تميز المعاني الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن راى ان العلم عين الاضافة فسره بالتمييز واعترض
بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا لاحتمال انقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه دما لثبوت المختار
وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد من قوله بعموم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق
اما الادق فهو ان كون الجبل حجرا المحتمل كونه ذهبا بالمعنى ووقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته
الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن
سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الزمنية لكن مرادنا ليس ان المحتمل متعلق التمييز
بعض نفسه بل او نفسه نقيض التمييز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا والجزم بالحمل بعض حكم العقل
فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمل لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر موجبه من حس او ضرورة او دليل
او عادة **الثالث في القسمة المرجحة لمعناه الثاني مقدمة** نسبة المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس
الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية والمتصورة
وباطلاقه الذكر النفسي وما عنه الذكر الحكمي فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما في الشك والوهم او
بحصولها وهو الاذعان انها واقعة في نفس الامر او ليست فالذكر النفسي المتناول لعلم الله بالمعنى الاول
لا الى خارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وحاصله فيكون من شأنه ان
يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكري يعتبر له نقيض وللاثبات النفي وللنفي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض
ذلك النفسي بوجه من الوجوه اعني في الواقع او عند الذاكر او عن الذاكر ولا او الثاني العلم والاول اما ان
يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد
صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب اذ لو تامل في الشبهة صاحبها واصغى حق الاصغاء

الى حجة الحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم او مساو فالشك وانما
جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي بالمعنى الاول دون الاعتقاد او الحكم اي بالمعنى الثاني ليتناول الشك
والوهم اذ لا اعتقاد فيهما ومن هنا نعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على
انها واقعة في نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض اولا وقول الرازي بانه لا يتناول
العلم لان العلم الخلال العقد لا الارتباط ممنوع فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاته ويحتمل
النقيض بالاعتبار واللاحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه
اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا
لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه بما مر من ان المتراما
يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك
الرابع في القسمة المرجحة لمعناه المتوسط في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعني بالادراك والتصور
بلا شرط ما له يقسم الى التصور والتصديق اي التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المقيد
بالاذعان الذي هو كيف او انفعال لا التركيب الخبري النفساني الذي هو فعل في الاصح عند الحكم
اذ المجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازي ويرد على الثاني وجوه احدها ان المورد
اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم فلا ينحصر في القسمين وجوابه ان
المورد ما له معنى وحدانية حقيقية اما ليس له جزء ٢ انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما
وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود ٣ ان هذا التفسير
يجوز اكتساب الحكم الذي هو مقصود حينئذ من التصديق والتصديق الذي احد طرفيه كسبي فقط من التصور
وجوابه ان المفيد يجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس
بعلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه كما في صدق الحيوان على المركب
منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل
لا المجموع وكذا الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ما ملتئم
اعتباره والكلام في الحقيقة وعن الثاني ان تركب العدد من الوحدات والاعداد تصدق على الوحدة حتى
يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق ان المركب من الاجزاء المحمولة لا يصدق على شيء منها

كالعود على الوصاف والبيت والانسان على البدو الرجل بل على مجموع اعتبر فيها سه وصرانه حقيقيه
في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء
العقليه ويحمل الصادق منها ولكن ينقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق
فيحتمل ان يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابحاث الاربعه وان يكون الشيء
شرط معاونته لآخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف المتعارف ولكن ينقسم الى التصور الساذج والى
التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد
يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث الاربعه ويرد ان بعض التصديق
خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على امر وجهين وقوعه
على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعل المجهول من جهة التصديق مقابلا له يقتضيان مراده
من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي
عليه تصديق اي حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع
التصديق ويمكن رد القسم الثاني الى هذا المعنى وعليه يجري فنقول العلم اما متعلق بمفرد اي لا لحصول
النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق لحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد
والقسم قيل هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه لحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع
النسبة او لا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشيء لان التصديق ان كان العلم
بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على حصه اشياء المراد بالعلم لحصول النسبة ادراك ان النسبة التي
هي مورد الايجاب والسلب واقعه فالتصور لم يقصد النسبة في الشك والوهم والتصديق
ضربان متميزان بذاتيهما يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على
تحقق المعلوم وحضوره وما لا يتم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعلمه والتصديق الكاذب
يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث
شرطا او شطرا دون العكس لكن يوجه بعضيه مقام الحكم لا باي وجه كان ولا يحسب كنه
الحقيقه البته فالمجهول مطلقا يمنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا لانه معلوم بذاته بالمجهوليه
لان امتناع الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فالمطلقه لا ينافيه او لانه مجهوليته فرضا وتقديرا فيقبل فع ولو

اورد على ما قلنا لاسي اي المجهول مطلقا دائما يصح الحكم عليه دائما الخامس في تقسيم هذين القسمين
كل منهما اما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبته
مجرد العقل كالاولي والتي قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبي والنظري وهو
ما تضمنه النظر الصحيح وقيل يراد فه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن
يلزمها ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة
فبالوجدان واذ لولا ان بعض كل منها ضروري لزم الدور او التسلسل المانعان للاكتساب اما الدور
فظاهر واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهيه في زمان متناه وهو الزمان الذي بين
اول تعلق النفس بهذا البدن وعدمه كان اولى يكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعي
زمانا محال وهذا انما بنى على امتناع اكتساب احدهما من الآخر اما في التصديق فظ واما في التصور ففي
مطلبه ولا يلزم من عدم تحقيقه الآن ضمن اصحاحاصين عدم ارادته الا في ضمنه او في تصورات الوجوه
المنتهيه تصورات الكنه اليها والايراد بان هذا اضطرار في منع الاكتساب اما نقض اجمالي لا يتخلف
بل بالزام المحال فلذا منع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة التقدير او انه نظري يحتاج الى نظر آخر واما
يحتاج لو كان نظريا في نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التفصي واما
يتوجه ممن لا يعترف بعلوم ما للاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته او على التقدير فعال
صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فيصدق التقدير لان منافي الواقع منتف
ولولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظر في شيء والدليل منزل في كل منهما لا في كليهما اذ ابثت
هذا فالمنكر للكسب في شيء او في التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شيء ما كالسوفسطائية
او في الحساب فقط او في غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم نعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق
لا الالزام او جاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضروري من التصور ما لا تتعلقه تصور يتوقف تحققه عليه
سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي او خارجا كما في الرسمي والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك
نظر فلا حد ولا رسم فكل ضروري بسيط والمطلوب ما يتعلقه ذلك فكل مركب مطلوب وليس
كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض على جمع
الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفرداته كتصور الانسان جوابه منع بداهة تصور الانسان كيف

وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا لا يرجى معه التطابق ويدل على ان التصديق بالاثنينة
لا يقتضي بداهة تصورها ومن التصديق ما لا يتعلقه تصديق يتوقف عليه ويقود دليله ولا ينافيه تقدم
التصور الضروري او النظري والمطلوب خلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المط
اما مشعور به فلا يطلب لحصوله او غير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول
عنه فرد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه
ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المط مجهول بذاته ومعلوم بصفة التي هي الوجه الاخر
فمعرفة الوجه كذات الروح مع مباينته للبدن والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه
الاخر لا غير اد هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون الوجه المعلوم
من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة
الحكم فلا نم توقف التوجه عليها والا لزم من كل تصور تصديق وان اريد تصورة به فمسلم والا نسلم
استدعائه توجها سابقا والحكم تصوري ومنهم من اجيب اما بالاول بما منه ان الوجهين يثبتان له فلا بد
من محكوم عليه ولا حاجة اليه ان الثالث اما معلوم فلا حاجة الى وجه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب
ذاته وهذا الجواب اجمالي فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود
والمجهول تعين المط من بين مشمولاتها وليس بتام لان الداعي الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او
غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه في الحقيقي وخاصته في الرسمي المعروف في العلم مع المفردات الاخر
والمطلوب تعين تلك المفردات وتميزها عن غيرها كتعيين شخص باشارة من جملة الحاضرين
لطالب زيد وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه ليس كل
متصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو في الخزانة فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى
حدسا وان كان بقصد اليه والداعي شيء من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضر منه جملة ورتبت حصل
مجموع لم يكن حاصلا لكن بتمامه وهذا امر الحد الحقيقي لم ربما يسقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه
اليه لتعلقه به بوجه يمكن الجزء الى الجاز فيكون رسما ومن هذا يعلم امور الاول ان الحد مركب والرسم يجوز
بساطته ٢ ان القصد لا بد له من داع فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور فيسقط ما يظن ان النظر لا يكفي
فيه الاستعمال الثاني ٣ سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصوري ان كانت معلومة كان المحدود معلوما

فلا طلب والا امتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها
وترتيبها لا يقال اذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول ان
اريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نسلم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان
اريد الهيئة الجمعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكر
الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره ونوع لتحصيل ما
لم يكن واما نقض الرازي الايراد والانكار بالتصور مع وروده ظاهرا في التصديق ايضا لان
اندفاعه فيه ظاهر فان النسبة الحكمية متصور فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورها
لا يستلزم حصولها والا لزم حين التشكك اجتماع النفي والاثبات واما جواب المتاخرين بان قولكم
كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يحتمل على الصدق اذ العكس المستوي ينعكس
بعض كل منهما الى الاخر فمردود بان الموضوع في كل منهما مقيد بمورد القسمة اي التصور فيكون موضوع العكس
المستوي كما لا يكون تصورا مشعورا به اعم من موضوع الاخر اي التصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب
عام وروده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فعكس النقيض الذي ادعى للمتاخرين القائلين بمنعه والا
فالانعكاس صحيح الثاني ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع اجزائه لكل الا غيره وببعض اجزائه بالنسبة
الى ذلك البعض دور والى غيره خارج ولان باقي الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع
بل بعضه وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف به فالخارج وكذا بالداخل والخارج لان
المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور ودون ما عداه العز المتناهي وفيه الاحاطة
بغير المتناهي والجواب عن الحد التام بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد معتقدم فكذا الكل او
بان الحد جمع تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس عين الاول فلانه لو كان
عين الاجزاء فاما جميعها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم من تقدم كل تقدم الكل والا
تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فسفسطة جميعا والا ففي معرفة الكنه واما الثاني فلان
التصور الواحد للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والا
لزم وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا بالعبارة ثم ولو سلم
المغايرة في الحقيقة اشتمل تصور الشيء الجمع على تصور الاجزاء مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس

كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور
كل منها معترض لكل الاجزاء الخارجية ونقيضها بعينها ويطرد المغالطة في نفي التركيب مطلقا بادني
تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد فلا يقتضي اجتماعهما ان يحصل منه لهاهي
السواد فلا سواد وان حصل بالتركيب في قابل او فاعل لاني نفسه معه وحكمان السواد عين
المجموع لاشيء اعني يحل فيه وعن الحد الناقص بان المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه
تصور المحدود بوجه يميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتيهما والمعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه
ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كل تصوري لا يتوقف عليه المبادي والالزم الدور وانفسه بل حصول
الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا
بان الواجب في الحد اختصاصه الموجب للانتقال الى العلم به والالزم من كل تصور الخارج تصديق
ولئن سلم فيتوجه الدور ولا تسلسل فيه **الكلام في النظر الكاسب** لما كان النظر الكاسب قسمين
كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا او كليا وكل مركب مشتملا على مادة
وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وجزئيهما **وقبلها ممهدات** الاول ان كاسب
التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل تقتضي تعدد معين وكاسب التصور اختلف
في وجوب تركيبه او امكان افراده نادرا وهذا النزاع مبني على ان الصور البسيطة المطلع عليها
حين تفتيش الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المطلوب لا تعد كاسبة للتصور لعدم
اشتمالها على الحركة الثانية كما لا يعتبر الحدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعرف الكسب مجموع
الحركتين او تعد او على ان اعتبارها كاسبة انما هو موضع القرينة العقلية المصححة للانتقال وان لم يكن المنتقل
عنه الا امرا واحدا او لا معها الا على ان يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب
فقط فان نفسر الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة لو بني على التفسير لدار فعلم ان البسيط لو
كان معرفا لكان رسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلا شتمالهما تماما مركبا من موضوع لا يعتبر تعيينه
لان يعتبر عدم تعيينه حتى ينافي المعين ومن شيء بمعنى معين اليه الثاني ان المادة والصورة عنوانان العين
عند الحكماء بمعنيين احدهما ان ما به الشيء بالقوة مادة وما به الشيء بالفعل صورة ومن شانهما ان لا
توجد احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة

فصلا وان يكونا في الماهية الحقيقية الا الاعتبار به وان يكون الحل معقولا بالحال الا بالعكس وهاتان ان
كانتا في الاجسام كانتا موجودتين ممتزجتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي بعض الاحوال كما
في الاعراض او في المفارقات لم يكونا موجودين الا في الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة لما في الخارج
انما يكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وما يقال ان المادة قابل وجداني بالذات
او بالاعتبار والصورة مثبته عارضة لذلك ذكر ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك
احدهما عن الاخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فعلى المادة مفردات
المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التيامها الثالث ان الهيئة الحاصلة للاقسام لان
المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة او لا يكون والثانية كهيئة العشرة
اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع
وبه يسبب اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان
كان اي ان حصلت من الامور العقلية او ان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اي الوجود الذهني
فان التعقل باشياء لا محالة وتقاوم العشرة فالامور التي لا يكفي بها اقل منها لتعاونها لا العشرة بها
والاول اما ان تفيض عليها صورة نوعية يصير بها نوعا في الخارج مبدا للاثار المختلفة كالنبات ومراتج
المعجون او لا تفيض ولكن يحصل منه اجتماعه يعتبر فيها نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية
كالكرسي والبيت ويعبر عن الاول بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء لنوع من شيء مع شيء وعن الثالثة بشيء لشيء
مع شيء **الفصل الاول في كاسب التصور** ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحقا عند الاصوليين **وفيه مقامات**
الاول في تعريفه وهو ما يميز تصور الشيء اعني جميع ما عداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض
ما عداه وان جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز بالملزومات البينة
ليس بجزء وتصور الشيء اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض فهو مساو
بذاته كمعنى الشيء ومفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد معهودا
وذا اثنا باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس
نقيض المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى الحد انتفى المحدود ويسمى انعكاسا لانه عكس
نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمي باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد

ويلزمه الجمع وهو ان يشذ شيء من افراده الثاني في تقسيمه وهو اما حد حقيقي وهو حد مبني عن ذاتيات الكلية المركب بعضها مع البعض والمبني عن العرضيات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية للمركب من معروض التشخص ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا تحد لان التعريف بالكليات لا يفيد تميزها متشخصة لما عرف ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وبالتشخصات معا لا لكن ليس لها الحد فليجمع بقاء التشخص فلا يساويها الا الاشارة الحسية او العقلية والذاتيات فرد افرد الا يفيد الجمعية لعدم صورتها الحسية الحاصل بطلق التركيب الشامل للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات بالمطابقة او التضمن مع صورتها النوعية اي حاصل من تقديم الجنس القريب على الفصل فتام والا فناقص سواء كان بتقديم الفصل او ما له كفاية عليه او على الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما او بعض فقد الذاتيات لمجموعها ادرج الحدود الناقصة في الرسوم وهو ذهاب الى ما لم يمهد واما حد رسمي وهو حد مبني بلازمه المختص البين بالمعنى اللازم من فالمبني بالعارض او بعض الخاصة او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والا فناقص وبالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكالجنس كان الى صه مساه بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقيل غير معتبر اذ ضمها معه غير مفيد لا التمييز ولا الاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا افاد التمييز الحدي فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام واما حد لفظي وهو حد مبني بلفظ اشهر سواء كان مفردا او مرادفا كالغضنفر الاسد او مركبا وافقه كتعريف الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا عرفوه بيان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين او حدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فيما لو افقه المرة معتبر والا فلا ومهنا تحصلات الاول ان تقديم الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد الشركة ادخل في تمام التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لا استلزام دفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع

ولا يلزم كون الترتيب جزءا من المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين التشخص فالجزء الصوري للمحدود هو الترتيب وقال الكاتبي هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامه الحد بل اولى فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية واقول الحق عندي ان صورة المحدود هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والا لتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا مانع ان يكون له جزء آخر من حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافي ان المغايرة بينهما اي الذات المتصورة ليست الا بالاجمال والتفصيل لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالموصوف تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزء الكل جزء من المحدود المجموعه كالكل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاسبق للثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس مقدم بالطبع فبعد تسليم وجوده بها ونعدده وتقدمه ان احتمالا فوجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب في تعريف الكرسي التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور اولى لا يفيد التقدم في الوجود ٢ ان الحد لا بد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيقي والا فرسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب مثلا فتام والا فناقص ولا ينتقض الحد التام بالمركب من متساويين لان المراد فيما له جنس او الكلام في المحققة لا الممتنعة وهو ممتنع لانهما لو لم يتحدا في ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك الذات ان تعينت وتحصلت لا بهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعني به الا ما يتم بهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وقد منع ٣ المركب يحد دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما حد بها والا فلا ٤ كل كلي له خاصة بينة يرسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجوب اشتماله على الذاتي المميز والا فالناقص الثالث في مادته الذاتي والعرضي المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالة او بدونها ان منع من حيث انه متصور رفعه وقوع الشركة في الخارج فجزئي وذلك اذ الحال حصوله بالة على انه عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال الموجود او مفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده الخارجي كشريك الباري والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالعنقاء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى او امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا كالكوكب السيار او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شيء

من افراده موجود افه كمفروضات اسبع و معنى الشركة مطابقته ماني العقل لكثيرين الحقيقه او المقدره في الخارج

ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقه وان امتنع اذ في الجزئي امتناعه اذ فرضها مع كون المتصور

حرسا وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والكيفية فانها باعتبار المفهومين او الفردين فلا نيافيها صدق

الكلي على مفهوم الجزئي وله لسرى ذلك الصدق الى افراده كما لا يسرى صدق النوع على مفهوم الانسان

الى افراده ثم الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي محمول لو فهم الذات فهم معه بمعنى ان فهم عين فهمه او متضمن لفهمه

وعكس بعضه خاصة لغوي ومعلوم انه لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد

العينيه والمضافان بقيد المحموليه والعينيه في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذاتي رفع فرفع الذات

ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء ادت مطابقه او تضمنا او ادت التزاما

ان عرفت الناقصه صار حقيقيا فلا يتعدد الا في العبارة بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران

لفران احدهما ان لا يعلل اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه ان كان قريبا فعلته

نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط او لا يكون اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات

لانها ليست متعلقه والعلم متفرضه ولا بغيرها والعرضي يتعلق التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط

ان كان هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالعموم بكليه لم يفهموا الحقائق فيجوز

ان يعلل اثبات الذاتي لها او بداني اخص ولذا يقال حمل العالي بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور

بالذات وللتصديق بالعرض وثانيهما ان يتقدم على الذات في العقل لان الكلام في الاجزاء المحموله كان شان

الجزء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء يستلزم رفعها في الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه

المعاني الاربعه خواص حقيقيه متلازمه غير ان التقدم في الوجود لا يساوق نفس الذات وللذاتي في

غرضنا علم التحديد موضوعات اربع ١ المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشيء او ما يثبته ويمتنع

الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخير اخص مما قبله ٢ الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية

وعموم المحمول ومواطاته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقومية لحوقه

لا لامر اعم او اخص او مباين ٣ السبب الجاذب للمسبب دائما او غالبا ٤ الوجود لكون الموجود فاما بذاته

فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقابله اما العرضي الذي نحن فيه فمحمول لكن فهم الذات قبل فهمها

ليس عينه او متضمنا لفهمه ومعلل ثبوته او اثباته ومتاخر عقلا الرابع في تقسيم الذاتي الذاتي بمعنى

ماليس

ماليس لخارج عن الماهية سواء كان جزءا منها او عينها فالنسبة اصطلاحيه او الى الاشخاص ولذا قيد في حد الحد

بالكلية لاخراج التشخص ينقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو

النوع الحقيقي لانه لا يزيد عليه الا المشخصات التي لا مدخل في التعقل اي بلا آلة واعادتها وليها

اشارة حسية او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو آحاد محققة

او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها احاد الذاتي مقولا في جواب السؤال عنها بما هي منها واحادها بمعنى

الكلي جنس وحقيقة او مقدرة لتساوي مثل الانسان والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس

وما ماثله كفصله وخاصته وعرضه والباقي لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد ولاخراج

الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى حصص الانواع والانكار

من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد لا يتفضل الا به والكليات

كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود ونوع للمكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان

او جزؤها فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الآخر اولا والاول الجنس اذ هو تمام

ما يشمل من الذاتي على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور تسمى باعتبار

مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز اشتمالها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص

من كليين مقولين في جواب ما هو فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة

فهو اعم من الحقيقي من وجه ان صدق بسيط نوعي له ماهية كلية وان فطلقا وليس كل بسيط نوعا

كالجنس العالي والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما اربع مراتب عاليا

ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب الاجناس متصاعد والانواع

متنازل ولذا سمي العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من

الكليات الاخير ان لم يوجب اختلاف اختلاف المعروضات اختلاف العوارض فهو نوع

الانواع كجنس الاجناس ونوع الانواع والانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على

التقديرين والثاني الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا اصلا كفصل النوع

او مشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولابد ان يكون مساويا له لامتناع ان يكون محمولا

اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق في نوع آخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا ابتركب الماهية

من غير المساهي ونحوه فسلان الكلام في المعقوله ومساوى الجنس مميزه عن جميع اعيان الذي هو بعض
اعيان الماهيه والمميز عن بعض الاغيار فصل اذ لا يكن تمام المشترك وتمام المشترك غير كاف لدفع الحال
لان بعضها المشترك بينها اما تمام المشترك بينها فهو تمام المشترك للماهيه لان جنس الجنس جنس وهو
خلاف المفروض واما بعضه فلا يبقى من تمام مشترك ثالث وهكذا ولان بينهما تمام عموما من وجه فلا يوجد
في الماهيات المحققه والكلام فيها والثالث بدان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان مميزه عن
المشاركات الجنسيه او الوجوديه وقد قيل لها وسائره على احتمال تركب الماهيه من امرين متساويين
وهو الحق او امساعه واما نحن فلا يمكن لها وجود لم يعقل لها وان احتملت **الخامس في تقسيم العرضي**
هو ان لم يمكن مفارقته لازم فاما للماهيه بعد فهمها خلاف الذاتي سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته
بعد الوسط لا تنافي لزومه معه او لا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا
الا التصوران ولزومها انتوقف على فرض وجوده كعدد به الثلاثه واما للوجود متوقف عليه فاما خاص
كحادثه الجسم او غيره كمطليته في الشمس فليس معنى لازم الماهيه لازمها في اي وجود كان ولازم الوجود
لازمها في وجودها الخاص كما ظن والا لم يكن لازم الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا
كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان مفارقته بالادويه او يزول فاما سريعا كصفرة
الذهب او اسرع كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او ابطأ كالشيب **فهذه عشرة** ان لم يوجد في
غير الذات فخاصه وان وجدت فعرض عام وقد يحصل مما **تنبيهات** **الاول** تعاريف الكليات
مثل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل حدود لانها ماهيات
اعتباريه تحقيقها منوط بالامور المعتبره والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورد
الاول بان المحموليه مقيسه الى الغير فمقتضى الخروج وهو مردود بان ذلك الاقتضاء في الحقيقه والحق ان
الامور المذكوره ان كانت عين معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم ومن لم يحقق فعاريف ٣
كان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كدال الجنس اعم من المشترك الذاتي المستتبع
ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم فمختلف في انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الذاتي
اعم من الذاتي المحض المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم او الاخص فلا **السادس في خلل الحد**
المطلق والرسمي مقومات آ الخلل مقصورا على الصورة يسمى نقضا فيها ومقصورا على المادة ضعفا في
الدلاله

وما شابهها خطاء ٢ خلل الماده بالنقص يستلزم نقص الصوره فيكون خطا الا ان ذهاب المعروض
ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها لضعف في الدلاله ٣ الخلل المقصور على الصوره غير قادح
في الصحه بل في الكمال ٤ لازم المذكور في التصور كالمذكور في حق الماده ويجوز بالالتزام لرعايه الصوره
٥ الخلل الرسمي ما يتعلق باللزوم ويقول في مطلق الحد النقص في الصوره باسقاط الجنس الاقرب
او مطلق الجنس ولا نقص في الماده لدلاله الفصل عليها بالالتزام او بتقديم الفصل كالعشق
المفرط في المحبه والخطا اقسام آ جعل الجنس عرضا عاما لا يساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه
بحث اذ ليس اقل من تركه ٢ جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل ٣ ترك
الفصل مطلقا ٤ التعريف بنفسه مثل الحركه عرض نقله وفيه فساد ان ٥ جعل النوع جنسا كالشر ظلم
الناس ٦ جعل الجزء المقدارى جنسا مثل العشره خمسه وخمسه والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول
جزء اجنسا كان او فصلا وذلك عند عدم اراده المجموع اما معها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي
وخلل الماده لضعف في الدلاله وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشيه والمشترك
بلا قرينه معينه والمجازيه بلا قرينه تحصلها لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصيله واشتماله على تكرير من غير حاجه
كما في تعريف الانف الافطس ومن غير ضروره كما في تعريف المتضايفين وهو القبل المستدرك والفرق
بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحه وفي مادة الرسمي يشترط
ان يكون ظاهرا بالنسبه الى المرسوم فلا يكون مثله في الخفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول
مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عند البعض
الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء من افراد مما ومنه تعريف
احد المتضايفين بالآخر فان قلت ان لم يذكر الآخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يذكر
الاشاره الى الآخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك
ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الآخر من حيث هو مضاف والثاني كالنار جسم
كالنفس فان النفس المعقوله اخفى من النار المحسوسه ولذا اكثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها
اياها في احداث الخفه او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا
مثل الشمس كوكب نهاري او مضمرا مثل الانسان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالمتساويين واثنا
حض

هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم اوفي الانتقال
منه لا بين الكل والجزء فلا يسلم ان الكل اخفى من الجزء وكذا لا يوقف الا للكل على الجزء لا انتقال ربما يؤدي الجزء
بلفظ خفي الدلالة على المعنى المستعمل فيه ولا يكون في اللزوم خفاء الا انا نقول ذلك من الضعف في الدلالة
كما مر فالمراد بهذا الخفاء المعنوي ومنه نعلم سقوط ما يقال لا يصلح للتعريف ما هو اخفى لان المحدود مجهول
من حيث هو محدود والجزء من حيث هو موصل معلوم وذلك لان مجهوليته من حيث هو مرسوم كحقيقته
لا ينافي اظهريته من الرسم بوجه آخر ولم يذكر واضل الحق اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله
فيما ذكر في التعريف بالاخفى وغيره خاتمه ان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين
ان لا يكتسب ثبوته للمحدود وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلان اكتساب ثبوت الشيء
لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة بمعنى الشيء المجموع باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه
المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال على تعقل المحدود لحقيقته موقوف على تعقل لحقيقته لوجوب
تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار
التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها
او نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود غير مستفاد من ثبوت
الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما يتوجه لو كان الاستدلال على ثبوت الاعلى تعقله لا انتقال تعقله تصوره
والمكتسب بالبرهان التصديق فاي حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق
بالذاتي لا يكتسب بالبرهان ليتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وبيان ان تعقل
الشيء بذاتيه لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور من التصديق وذلك من
البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا قيد المدعي بالحقيقي وان فالتصور الرسمي من حيث
انه تصور لا يكتسب ايضا بالبرهان نعم كما يثبت ان الذاتي لا يعلل بمعنى لا يكون اثباته معللا يثبت
ان الحد الحقيقي لا يعلل وفيه نظر اذ بعد ذلك اما ينتزع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل
لها او ان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ان التصديق
يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة ما يستدعيه والحق جواز ان البيان الاول انما يتم
لو كان تصور حسن الاستدلال لحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات شيء له

فيد لكن قوله حمل العالي على السافل بواسطة حمل السافل ما لا حمل ان المحدود بالشيء الا استدل على ثبوت
صدق له حيث هو محدود وحيث يصور بوجه لا يكون محدودا به ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لا يطلب
البرهان عليه فلا منع بل البحث فيه اما بالمعارضة لكن يعرف الحاذق به والا فالتصور لا يمنع التصور ما لم
يعتبر نسبة فلا يعارض ولا يناقض واما المنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء
والذاتية ومنه منع ان ذلك معناه شرعا او لغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا
التصور **الفصل الثاني في كاسب التصديق** ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقد جرت عادتهم بتقديم الكلام
في مادته وصورته **ففيه قسمان القسم الاول** في مادته وهي القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس
مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها **ففيه مرامات** الاول في تعريفها وتقسيمها القضية
قول خبري اي مركب عقلي في المعقول له لفظ في الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او
نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصداق النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاق الجزء على الكل
فلا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا والسواطة معنى ما
وتاليا وعند النحويين مسندا اليه ومسندا وشرطا وجزاء وهي نسبة حكمية يسمى الدال عليه
رابطة اما بوهو وتسمى ايجابا او بوليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة او سالبة واما بوعند او
ليس عند فشرطية متصلة موجبة او سالبة واما بو هو مباين له او ليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة
او سالبة والانفصال ويرادفه العناد والمنافاة هو المباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط
فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يوقع من الاخيرين معنى فقط فيكونان عامين ليشمول كل
منها الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم فقط منها الى اجزاء القضية ولوازمها المساوية
لانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فان نفس الطبيعة
مطلقة كانت او مقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان بين كميتها اي كليتها فمحصورة كلية موجبة
او سالبة او جزئيتها فمحصورة جزئية موجبة او سالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة
فلان مهملة الجزئية لانها متحققة وتسميته الجزئية باعتبار معنى بها للكلية لا ينافي اجتماعهما بحسب الوجود
كالكلي والجزئي والاية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما يكون مهملة لو كانت اللام للجنس
وربما ادعي كون الطبيعة لعدم استعمالها في العلوم اما الشخصية فاستعمال الطبيعة بوجه استعمالها او افرادها

في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المثنى في المراد بالموضوع اما اندراجها في الشخصية فمناف لجعل
الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانتاجها في كبرى الاول واما ملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه
تسمى معدولة موجبة او سالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة او سالبة والا فموجبة
محصلة او سالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهي ستة اذا لم يعتبر العدول والسلب
والتحصيل في جانب الموضوع والا بلغت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس بملحوظ في
مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لا عنوانه والشيء لا يختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول
فان المعتبر مفهومه **تنبيه** ربما تقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يعتبر الحكم فيها
اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاملا للمحققة والمقدرة التحقق وربما تقسم
الى المطلقة والموجهة ان تعرض فيها لكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة
واللاضرورة باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلاثة واللادوام بقسميه فموجهة والا فمطلقة وشيء
من التقسيمين لا يهمنا فلذا لم نذكر بهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال
المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه فكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان
الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة جزءا من المحمول كما مر فلا نحتاج الى تفاصيلها **تذنيب** سالبة
المحمول لا تستدعي وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية
كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة وعند وجود الموضوع
متلازمان **اصول تنبيهية** الاول موضوعية الموضوع غير محموليته وغير محمولية المحمول وموضوعيته
لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة **٢** معنى الحمل الحكم
على المتعدد في الذهن بوحدة هويته فلا يلزم عدم افادته ولا كون الشيء نفس ما ليس هو
٣ صدق الحمل الخارجي لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل والوضع
بل وجود ما يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يطلب وجود الاجزاء العقلية ولا الماهية الكلية من صدقها
على فرد ولو وجب لوجب من ادراك الكل بل وجود ما يصدق عليه وجودا واحدا الا متعددا

المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها وما لا يفيد الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل
وشعر ومغالطة ان قوبل بها البرهان فسفسطة او الجدل فمشاغبة وما يبين بما تركب منها

فمقدمات البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا والنفس باللزوم ووجود الملزوم ملزوم القطع
بوجود اللازم لان لازم الحق حق ويكون ضرورية من الضروريات الخمس او الست او منتهية
اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والا سار متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه
من الدور فسلسل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية وملزومها
الموضوعات الغير المتناهية ولا نعني بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات
كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية
في نفس الامر لا على التقدير فالاولى ان نفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في
الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم من ان يكون في نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير
المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا يستلزم المدلول
من حيث هي لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شيء ربط عقلي لزوالها مع بقاء
موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فحقق انها اما ظنية او اعتقادية او مركبة
والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات عند المنطقيين فست لان
العقل ان لم يفتقر في حكمها الى شيء فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن
فالوجدانيات او حس الظاهر فان لم يحتج الى تكرر فالمحسوسات وان احتاج فان اختص بحس
السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم يغب الواسطة فنظريات
القياس وتسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والا فليست
ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا انها خمس لان حكم العقل
لا يحتاج الى غير الحس في الضروريات فنظريات القياس من الاوليات وامكان تركب القياس
لا يخرج عنها والا فلا اولي والحدسيات عندنا من الظنيات لا من الضروريات والا لما جوز العقل
نقيضها فان العقل يجوز في مسألة المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب
والبعد الاولى ان ابطال راي ابي الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعد الوهميات
منها خطأ لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما تغلط كثيرا مع صادقة من ليس لديه واما الظنيات
فمنها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لصلاح او كرامة او كفاية او دين واما

مظنونات يظن صدقها القرائن وفايدتها الترغيب الى الخير والتنفير عن الشر ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة او رقة او حمية او شرع او ادب وربما تشتبه بالاوليات ويعرف بانها قد يكون باطلة وبانها لا تحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند الخصم كحجية القياس الفقهي وفايدته اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد النفس بترتيب المقدمات على اي وجه شاء ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تورث النفس قبضا او بسطا تعين على القبول وتروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة وفايدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول بحكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات بالضروريات او المشهورات وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلي فمشاغبة وفايدتها تغليط الخصم واعظم منه معرفتها للاحتراز عنها كالسحر مثلا هو المقرر عند المنطقيين والذي يناسب الظنيات اربع حدسيات كما مر ومشهورات شرعية ملتزم لحقها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منها ووهميات ومسلمات والمخيلات غير معتبر في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم ملتبس فيها ظن **تنبيهات ثلاث** الاول البرهان ان كان الاستدلال فيه بالعلة والانية اي بسبب الثبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان مما يفيد الانية فقط اي التصديق وذلك لابد منه والا لم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد المتضايفين على من لم يجعلها اثرين على الاخر ٢ قد مر ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشية من نسبته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك بعضي خصوص موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المطلوب ولما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ في الموضوع لكن زدوني المحمول معنوع الطلق لكن الحكم بعموم موضوع الكبرى شامل للمتساوي مع الاصغر حسب الوجود ٣

ان احدى مقدمتي البرهان قد تحذف للعلم بها فتراه كان القياس او استثنائيا كلو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان الحق ان لو للزوم فقط لا مع المقدمة الاستثنائية كما قيل فالمحذوف استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم سبب لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائي العادي لكن الآية الكريمة سيقت لنفي تعدد الآلهة فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال **المرام الثالث** في الاحكام وهي التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما فيه ففيه ثلاثة فصول الاول في التناقض وفيه ثلاثة ابحاث الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشيء آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا كالانسان ناطق والحمار ليس بناطق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق او الكذب خلافه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لا ان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض فخرج عن التعريف بوجهين ١ ان لفظ من للتعليل القريب كما ذكر الزمخشري في قوله تعالى وزوج منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وثمة بواسطة ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي للازم مع السلب الجزئي لخصوص المادة ومن الايجاب الكلي كل ما شيء من الانسان بحجر وكل انسان بحجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء من العدد بزوج اذ لا تنافي الا صدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج و٢ ان المراد ان يكون مقتضى اللزوم صدق احديهما او كذبها فقط وليس ثمة كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان نقيض الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان هو لنا يلزم

من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما في هذا حجر وليس بجماد ولا مولنا من كذب
احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال النقوض الثلثة انما يرد على من لم يقيد الاختلاف
بالايجاب والسلب والا ففى كل منها اختلاف بغيرهما في المحمول لانا نقول قيود التعريف
تخرج ما ينافيها لا ما يغايرها والاولى ان يكون ان اريد فيه من قبيل الايجاب والسلب تخرج ماليسا
فيه لا ما فيه الاختلاف بهما وبوجه آخر الثاني شرط ومواتاة الشخصية فان لا يكون بين النقيضين
اختلاف اى تغاير في المعنى الا بتبدل كلى من الاثبات والنفي بالآخر وتفسير الاختلاف بالتغاير اخراج
الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف في اللفظ لا ينافيه كهو زيد انسان
وليس بشر او المراد نفى هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو امات لو صدق النسبة الحكمية
المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية
فمشهورة واما غيرها فمثل الاتحاد آلة وحالا وتمييزا ومفعولا به وله ومعه ومطلقا نوعيا او عدديا
وغير ذلك ومن ههنا تعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي
الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بتعين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلانعكاس القضية
حين انعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لا يندرج في احدهما والا فللنسبة زمان
آخر فللزمان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين آ منع ان لكل نسبة زمانا لجواز ان يكون موجودا او
معدوما ونظائره الغير ب منع ان زمان النسبة لابد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا
فلو كان اه ولم يكن معه شئ واشباه الكثرة واشباه المحصورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب
الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بعرض خاص ببعض الموضوع فيلمل صدق الجزئيتين
لعدم وحدة الموضوع والاصوب بان تعيين الموضوع يدرجهما في الشخصية وموجود ولا امكان دخول
السور على موضوعيهما كلي ولا شئ ربما اصوب بان الاعتبار في الاحكام لمفهوم القضية والتعين خارج
عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحيحا لانتاج القياسات
وللسلوك طريقة الافتراض في الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا
واحدا دخل في الشخصية والا ففى الكلية لارادة كل من المعينات وكيف ما دار خرج عن المبحث وانما
في الموجهة فاكتفى التعرض لها وكما ذكرنا ان الشخصية ربما يكون موجهة ومنعنا فيها عدم التغاير بالنفي

والاثبات وقد قيل لابد من الاختلاف في الجهة ايضا لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة
الامكان الخاص فيجيب عنه تارة بادراج الاختلاف فيهما بالنفي والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف
في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة ولغوى بان الاختلاف في الجهة لا يجب بالحقيقة كما
في المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم وجوب كونها محفوظة فالمعنى الاختلاف الواجب
واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر
المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين في الجهة منها تجتمعان في مادة اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع
الباقية صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقتين الوقتيتين قلت اذا لم يجب في كل موجهة ففيما
يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة بعوارض النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا
يتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شئ منهما ولغوى بان المراد ان لا يكون
في الشخصية تغاير بوجه من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب اما ذكرنا ان جميع الموجهات تنقلب
الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف في المحمول الموجب
للاختلاف في النسبة الثالث في احكامه المثبتة الكلية نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض
السالبة الكلية الفصل الثاني في العكس المستقيم ويسمى المستوى ويطلق على الفعل والحاصل منه
فقد جاء ان ا في تعريفه بعنيه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل مع
التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا مخصص
له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس لتخصيص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاقتراني
وبيان ارتداده الى الاقتراني مقلوب والباقي يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها في مادة المساواة وال
السالبة الجزئية في بعض المواد اذ اللزوم اذ مصداقه ان لا يختلف باختلاف المواد فعصمتي قيل نقابل
الكيف لانهم لم يجوزوا اللزوم بعد التتبع الا بالتكيف ويدخل قيد التقريب عكس القضايا الكاذبة وتناوله
عكس المنفصلات غير قادح لان النفي لعدم افادته لا لخروج عن حقيقته بل عن اعتباره اما الاعتراض
باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فمدفوع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو
الذاتي اى بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص وهذا اول ما قيل بواسطة تبديل الجزئين والاتمام
هو تمام اللازم وهو ما لا لازم لا يستدل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق
الاصل

لكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب

خلق الله ٢ في احكامه فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لالتقاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم

والتالي فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التقائهما اصلا قيل

هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا واجيب

بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة الاول اول والحق

التعميم على ما تقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا احدثت جزء المحمول كانت

ضرورية فينعكس وعكس الموجبة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع

اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتاخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا ولذلك

في الشكل الرابع ضروريا ملاحظة بناء على تعين الموضوع ولذا يثبتونه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم

الجزئية وحمل في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكان اول من نبه لاخراجه اثير الدين الابهري فانا اول

من نبه لجوابه من طرف المتقدمين الفصل الثالث في عكس النقيض وفيه جزءان ١ في تعريفه بالمعنى الاول

ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك

انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتاخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على

التقدير وذلك مع المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشيء سلبه لا عدوله فسلب السلب

ايجاب فيجري عليه ٢ في احكامه فالكلية الموجبة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت

موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية الموجبة لا تنعكس

اذ لا استلزام كما في بعض الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان

ذلك لا بعض اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على

تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب ملزومه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في

القياس الاستثنائي كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانها نقيضا الكليتين الموجبتين المتلازمتين

وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا والكلية

السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص

ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وماليا ويكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم

الاخرى من غير عكس العلم الثاني في صورته صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن اللازم ولا

نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائي وقيد

بالفعل لان الوكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي

طردا والاقتراني جعاما شمل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس

مذكورا بالفعل واجيب بان المراد ما ذكر بالفعل المذكور بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء

المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جميعها فلا تحصل بالفعل

بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق

فيه وفرض التصديق وان لم يكن مصدقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا

يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فيعقد هاهنا فصلين الفصل الاول في الاقتراني

فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي

وله اقسام خمسة باعتبار تركيبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احديهما ونحن لا نعتني

بها لقلة جدواها وبعدها اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل ما يشتمل عليها

مقدمتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرناه او حذف احديهما ولا بد من اشتراكهما في كل نقيضه وجه

الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب كما لابد ان يشمل احديهما على موضوع المطلوب

ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات

الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات

القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين ويسمى الهيئة الحاصلة من وضع الاوسط

عند الحدين الآخرين بالوضع او الحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية او جزئية ضربا

وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه وقيل غير

لازم عامة والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان

بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم

ان كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي

وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد سهولة الاصطلاح فلا فرق اثبات الشرطية وضع مكان الموضوع

المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدا الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة والاشرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه ينتج الكلي الاشرف من الموجب الذي ينتجه الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم والاخير من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى

احكام تنبيهية الاول الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا بيان كل حكم كلي ثبت بالاستقراء ٢ الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كليتهما فيرتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بعكسه ومن الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ما خالفه فيه ٣ الثاني خالف الثالث فيهما فالارتداد بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد منها بعكس الصغرى ٤ الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد منها بعكس الكبرى ٥ الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء

الجزء الاول في الشكل الاول قيل انتاج باقي الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وعكس الى الابتداء لابد من انتهاء المواد والصور الى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا ترى ان رابع الثاني نحو بعض ج ليس ب وكل ا ب لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لا من تعق شاقول ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب ثابت للمحكوم عليه ٢ ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلابد ان يلاحظ في كل دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الناس من تلخيص العبارة فيه وليس

من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تعبيره كما في الاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعض في غيره لفقه اللمية بالانية في الموارد الجزئية اذ لا يعقل ان يتفطن ذكي الكلية من مناط الامر كوجود معه الشكل الاول للانتاج فيتوقف هنا باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فما ذكروه ممنوع لو جوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس ب ليس ا ولغو باستلزامها الى لا شيء من الغ ليس ب لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوي الى لا شيء مما ليس ب ا فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس حولا باقي انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا الخلاف مبني على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر او لا بل ذلك فعل من عرسه قيل لا لان القياس استدلال بالكلي على الجزئي والنتيجة لا تكون مندرجة تحت النقيض وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلي على ان حكم جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف ان غير الطواف من الصلاة لحبس ثم لا ايجاب شرطان ا بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول فان جميعها يشترط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعرى الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط بالوجه المعتبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شيء من ج ب وكل ب ا او لا ا الخلاف وكل ما هو ليس ب ا فانه يوافق كل ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخونجي والارموي اولا ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان معنيان متغايران والتحقيق ان الاوسط لما تكرر ما عسا دما ذكرنا فقد تعدى بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لزم

فمن اعتبر في القياس الاستلزام الذاتي المفتقر الى ما لا يكون بواسطة مقدمة خالف حدود ما صدق

القياس لم يشترط تكرر الحد هنا ومن لم يعتبره او فسره بعدم التخلف كما هو حال المتكلمين والمتأخرين ومن ههنا

يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جميعها الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه

شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه

بالحقيقة لان قولنا ا مساو لب وب مساو لج ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا ا مساو لمساوي ج وكل مساو

لمساوي ج فهو مساو لج فا مساو لج وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الاوسط

لا ينافيه بناء على ان ماهو من ان ملاحظة الشيء لا تستدعي التعبير عنه الشرط الثاني بحسب الكم

كلية الكبرى صغرى او ما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم

عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل

دوريا لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط او سلبه عنه التي

منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر او سلبه عنه عليه دار لانا نقول لا نسلم توقف العلم بكلية

الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت

الاكبر او سلبه معلوما للمنتسب بماله وسطا كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير

والعالم يستفاد منه ان ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كلية الشرطين بان الانتاج متحقق

بدونها في لا شيء من ج ب وبعض ب ا بالنسبة الى بعض الناس ج الى نقيضه منضما الى الصغرى

مع مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لان بعض الاشكال بتعين موضوع المطلوب ومحموله والشكل بالنسبة

الى المطلوب المذكور ليس اول بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف السالبتان صغرى مع الاربع

كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة

من الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط او سلبه

عن كل على ثبوت الاكبر لكل الاصغر او سلبه عن كل او ثبوته لبعض الاصغر او سلبه عن بعضه وترتيب

الضروب باعتبار شرف النتائج او شرف انفسها الجزء الثاني في الشكل الثاني وحاصله حمل محمول واحد

على متغايرين ليحمل احدهما على الآخر ولا انتاج بشرطين الاول بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب

والسلب ولذا سمي الاسالبة ولسانه معرضه من ان مخالفته للاول لما كانت في الكبرى وجب ان ينعكس

احدى مقدمتيه ويجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي

لكن في الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمهما مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما

اولى من الآخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قبل

الثاني ايضا عكس النقيض للملزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر

عكس اللازم لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما

قبل صيرورتها الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطي قبل الصيرورة صار الضرب

الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع الملزوم وضربا ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين

وان اعطي بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة

السالبة المحصلة الا ان يوضع عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب ويتعلق

منه طريقة اخرى من ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة

كلية ويحصل الثالث من هذا الشكل ومن الجائز رد الضرب الى الاجلى منه قبل علم انتاجه اذا عرفت

فنقول ان لم يختلفا بان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية الاول وبعكس

الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها

موجبة سالبة المحمول لا يتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له عين الاوسط لا سلبه الشرط

الثاني بحسب الكم كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لا يصلح لكبروية الاول ومكتب الجزئية

بعد عكسها لجعل القياس شكلا رابعا وضع هذا الابد من كليتها في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد

من جعلها كبرى ليرجع الى الاول فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب لكن النتيجة سالبة جزئية

لا تنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الا عكس السالبة الكلية لان

السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الا سالبة هذا في العكس المستوي واما

عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة او في حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب

هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى

مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع

السالبتين والموجبة الجزئية او حصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية

فضروبه المنتجة اربعة ومن الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد عرفت الاشارة الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للازمها تنبيهان الاول ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف ففي هذا الشكل يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول ما ينافي الصغرى ولتقريبه وجوه ١ ان بعض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فيلزم انتفاء المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة ٢ صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفي المجموع لكن القياس صادق فكذب نقيض النتيجة ٣ ان صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو اجتمعا لزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها والثالث اولى لانه نفس لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لا صدقها في الجملة كالاولين كذا قيل والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وربما يخ اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء شيء من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لا انها صادقة في نفس الامر فلا يمنع ان منع اجتماع النقيضين او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون المحال ملزوما لمحال آخر فغير وارد اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شيء من الآحاد قطعا واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة بمقتضي الاستلزام والتحقيق ان المفروضات التي يطبعها العقل لا يستلزم المحال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما في الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلاثة الاخيرة فكالشكل الثاني وان كان منتجا للايجاب فكالاول ولذا فكالشكل الثالث

لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي عكس الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكس الكبرى ولا بد فيهما من عكس النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم الكامل البالغة قال ابن سينا لا حاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر يقتضي المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاستبانه البين بالقريب منه والرازي يستعمل مثله على انه لمي الانتاج والحق انه صحيح وبيان انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات لا يمكن ذلك فما كان معه ميناه ضرورة بين فيمنعه الحاجة في عرفنا فنقول يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثاني والرابع الحد الثالث في الشكل الثالث وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين لوضع احدهما للآخر ولا نتاجه شرطان ا بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فيتنافي الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد متباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفه الاول في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لا يصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج عن سالبتين وموجبة موجبة جزئية لو جعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة جزئية لا يبقى من عكسها ليحصل المطلوب والانعكاس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول ينعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شيء منهما كبروية الاول لا بنفسهما ولا بعكسهما ولما كان صغرى الاول الحاصل ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج الا جزئية فيجب هذين الشرطين يسقط الساقطان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين او خصل المنتجة الكلية صغرى مع الاربع كبرى او الجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة ومن الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر لكل الاوسط والاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او بثبوته لكل الاصغر وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والثاني في الاول والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى لا يحتاج الى جزئيتين

الثالث الموجبة الكلية صغرى والموجبة الجزئية كبرى

وكذا في السادس عند ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس ويجعل صغرى ثم تعكس النتيجة

وبيان هذا الشكل بالخلف مما تقدم وترتيب الضروب ان المنتج للايجاب اقدم وجعل المنطقيون

الرابع ثانيا لانه ينتج من الكليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما تكون اول وقدم الاول على قرينيه

والرابع على جنيبيه لكونها اخص لتركبهما من الكليتين ثم الثاني على الثالث والخامس على السادس

لاشتمالها على كبرى الشكل الاول تتمة ذكر الشيخ ابن سينا ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان

الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل

الطبيعي والسابق الى الذهن ولو اورد بنظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء تقتضي

الوضع لبعض والآخر بعضي الحمل عليه بالطبع وسابق الى الذهن كالانسان حيوان ولا شيء من النار

ببارد وثقيل وهذا معنى قول من قال فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام معنى ما فيه على وجه يراعى

فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلاثة مساس الحاجة عند تحصيل

بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لا ترتد الى الاول وقد سمعت انه لا منتج عندنا وان نرجع

هذا الخلاف ما علم ٢ كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بذاتها فالرابع بعيد عن الطبع

وسبق الذهن محتاج في انتاج قياسيته الى كلفة متضاعفة والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما

من ان يكونا بيّني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ يسبق

بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح الجزء الرابع في الشكل

الرابع نقل الرازي عن ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول

فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاصغر وهي الكبرى وسمعت منا فيما سلف ان معنى الاشكال

يعني موضوع النتيجة ومحمولها وذكر ما مضى ثم لانتاجه شروط ١ ان لا تستعمل السالبة الجزئية ٢ ان لا ينتظم

الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية ٣ ان لا تسقط الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما

الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس ح فالقلب اما بجعل

صغرى الاول سالبة او كبرى جزئية واما الثاني فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة

الجزئية ومع فيه الطريقان اما قلبها فلوجوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسها ولصيرورة

كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى

الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما ٥ الى مع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما

اذ عكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فتنتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق

مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين من

الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى

مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث

سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الثنتين اربعة وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل

من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الثنتين فضروبه المنتجة خمسة من الاستدلال بثبوت الاصغر

لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او سلب الاصغر

عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او ثبوت الاصغر

لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فلا نتائج

بلا شك غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني

والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين ٤

الفصل الثاني في القياس الاستثنائي

وهو ضربان الاول ما يكون بالشرط ويسمى المتصل ومقدمته

المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور ١ كون الشرطية اي النسبة

بين التالي والمقدم كلية اي ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية

جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء

بعينه وضع اللزوم فينتج ٢ والثاني ان يكون دائمة اي يكون حصول التالي دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه

بصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالي فانهما لا ينفكان لان صدق المطلقة اتفاقا اي بل

صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار ٣

ان يكون تلك الكلية والدوام في ضمن اللزوم اذ لو كان في ضمن الاتفاق لم ينتج الاستثناء عين المقدم لان

صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا الاستثناء ٤ الشرط على

اللزوم ليس بحتم لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا الرابع

ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه

الخامس ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالي او لنقيض التالي فالنتيجة نقيض المقدم اذ
لو انتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه تعلم ان انتاجهما بالذات لا بتوسط
عكس النقيض للشرطية انتاج التالي ولا ينتج استثناء نقيض المقدم او عين التالي لجواز كون اللازم
اعم وفي صورة التساوي يلاحظ لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرطي الاول بان
لانه وضع لتعليق حصول التالي لحصول المقدم متيقنين او متعينين او مختلفين لا التعليق حدوثه بصدقه كما مثّل
وفي التالي بلو لانها وضعت لغرض ان يتعلق به عدم المقدم بعدم التالي وان كان ما وضع له تعليق
وجود التالي بوجود المقدم اذا كان الوجودان معدودين لا محققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب
لمقام الاستدلال كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وعلى هذا لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني
لكن في العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الناشئ عن التعدد
لانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعا لذلك الكثير معنى يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بل القرينة
نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض الآية ولا منه [illegible] الآية وقوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه تحت غرضية [عدم الملزوم بعدم اللازم او عكسه]
الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي اذا استعمل فيه لو بعد وضع المطلوب يسمى قياس الخلف
وحقيقته عند المنطقيين اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند
البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المط
ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لو لم يثبت المدعى
لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه باطل ونحن نستعمل لبيان
بطلان التالي الذي هو نقيض المدعى ونقول لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه باطل لانه لو ثبت
لثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لو لم يثبت
المدعى لثبت نقيضه لكنه ينافي المقدمة المسلمة وهي الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى
الصادقة والمقصود لا الخلف وايا ما كان فهو قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطيته
عدم صدق المطلوب لكن المناسب للغرض [مقصود] من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث الضرب الثاني
ما يكون مقدمه غير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية
منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطية واتحاد التنافي بين امرين او اكثر بايجاب

الوجه الثالث ان كون المنفصل عنادية اذ لولاه لم يمكن بين وجود احدهما وعدم الآخر لزوم فلا استدلال
ثم الثاني ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الآخر ونقيض كل منهما
وعين الآخر فاربع ينتج اثنان باعتبار الثاني اثباتا ولغوان باعتبار نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان
[انما ذكره باعتبار الطالب]
وان كان نفيا فقط فالآخران تنبيهان ١ اجيب رعاية جهة المقدم والتالي في اخذ النقيض فيسقط اعتراض
الرازي بان التالي اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفي الملزوم ٢ علم من هذا البحث عدة من الملازمات
الشرطية من المنفصلات الثلاث ثمان متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين عين
الملزوم ونقيض اللازم ففي صورة التساوي بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين
ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة مانعة الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع مانعة الخلو اثباتا
من نقيضي جزئيها موافقة كيفا ومن عينيها مخالفة كيفا وبالعكس فبين الشيء ونقيضه او مساوي نقيضه
انفصال حقيقي وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو خاتمتان
[illegible] الاولى في ارتداد كل منهما الى الآخر برد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول بجعل
المستثنى وهو المراد باللزوم سواء كان عين المقدم او نقيض التالي حدا اوسط وثبوته عينا او نقيضا
صغرى واستلزامه لعين التالي او نقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه في المقدم والتالي واحدا
اما اذا لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما هو الوقت
فيقال الوقت محكوم عليه مشتركا ونحوه هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا
ففيه النهار موجود فهذا وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور رووا مع جواز
ان يكون للزمان زمان وهي كلا افعال المتعلقة بالازمنة والمنع هو الزمان المحقق والاستثنائي
المنفصل نرده اولا الى المتصل على ما سلف ثم اليه ويرد الاقتراني الى الاستثنائي المتصل بعكسه
اي بجعل الاوسط ملزوما اي مستثنى والصغرى استثناء والكبرى استلزاما والى المنفصل
بان يردد بين الاوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر ويستثنى الاوسط استثناء لعينه لينتج
عين الاكبر الذي هو نقيض نقيضه والا مثل عز خافية الثانية في خطاء البرهان وذكر اما للغلط
من مادته او من صورته على منع الخلو فهو قسمان ١ غلط المادة لغطا اما للاشتراك اللفظي نحو عين زيد
عين وكل عين جار او المعنوي كالعطف في العشرة خمسة وخمسة يحمل بالاسم معا ان اثنا كل منها منفرد ١

او مجتمعا او المركب والصادق هو الاخير ومثل حلو حامض وعكسه طبيب ماهر للامرين عن الطب
لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المتبادر وعند بعض المراد لا الحلف واما لالتباس من المباينة
والمترادف كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه اى الحكم المعين بالذات فصله
كان كل اللون سواد او جنسا كل السيال الاصفر مرة فصح الاول عند تقييد بالعارض للبصر والثاني عند
تقييد بالخلط وعلى المطلق بحكم المعين بقيد عارض كل الرقبة مؤمنة وسمى كل منهما ايهام العكس اذ
فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس والا توقف
ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة
عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعى كالقطعى وجعل الحمل العرضى الذى بواسطة
كالذاتى الذى لا بها وجعل النتيجة مقدمة وسمى مصادرة على المطلوب اذ ليس بمستلزم للمطلوب
لانه عينه والقول بانه صورى اذ لا استلزام هو الخلل ليس بتحقق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط
احد المتصافين وكل قياس دورى صريحا او مضمرا ٣ غلط الصورة لخروج القياس عن ما لوف الاشكال
فعلا وهو لا كالقياس المساواة او عن شرط من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة
لجريات في الغلط مع امثلها المستعملة في العلوم المقصد الثانى في المبادى اللغوية لما عم الله تعالى الجبير
الاحتياج الى التعبير عما في الضمير اعلاما لما بين العباد من مصالح المعاش والمعاد فاده الالهام الالهى
الى احداث الالسنة والعبارات واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات تفهيما للمعانى
المفردة والمركبات وقد سبق الجواب عن ايراد الدورية للمفردات بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف
الكتابة وعموم الفائدة لا كالتمثيل والاشارة لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس له ثبات
وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات ومع ان ذلك لطف قديم فوائده
وعم عوائده دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق وعلى لسان رسوله الصادق الى ما يعم جميع
المصالح الانسانية من الامور الدينية والدنيوية التى حصرها فى جملة من الابواب وهى
الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والاداب فوجب لذلك الامر من النظر فيها
تحريرا وتحديدا واقساما واحكاما الكلام فى تحديدها الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى
خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعيات

والتنوين فى معنى للتكثير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادى والتوصيفى والاضافى والتعدادى
والمزجى والصوتى وغيرها وايراد لفظ الكل التى لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث
هى التى لا مدخل فيها لعموم كيف ولا مصداق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان ا ان ذلك
فى تحديد الماهية الجعلية لا الاعتبارية فلا يجوز ان يكون صفة العموم داخلا فى الاعتبار ٢ انه عند تبيين
الماهية من حيث هى امامع ملاحظة ما صدقت عليها فلا وتفصيلها هاهنا وجوه ا ان تعميه اشعار
بانه لا يختص بنوع دون نوع ب انه اشعار بان الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما ينبا
من قولهم فلان يعرف لغة العرب ج وهو المعول عليه ان اللام فى الموضوعات للاستغراق
الشامل لكل فرد كما فى قوله تعالى والله يحب المحسنين فوجب اعتبار العموم الافرادى فى التحديد تطبيقا
بينهما كما وجب التكرار فى حق الاعيان فطبق لاعتباره فى الحدود وان كان باعتبار ان استغراق
الجمع صيغة فى شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفاريد كما يتبين ان الكتاب اكثر
من الكتب يتى ظاهرها فرق عن ان المراد هاهنا شمول المفاريد مجازا كما فى مسئلة لا يتزوج النساء
فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذ مع التعميم اما القول بان عموم الجمع لشمول الاجزاء
لا الجزئيات او ان الكل مجموعى فباطل لما سيجى من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعى فى المضاف
الى المعرفة الكلام فى تحديدها الى المفرد والمركب المفرد عندنا الذى لفظ كلمة واحد عرفا فالذى
لفظ جنس له مستدرك فالكلمة المعينة لافراد المعنى كالفصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى
مركب فيه نسبة او ضم وقيد الوحدة المعتبر له افراد اللفظ عن مثل بعلبك مما بعض كلمة واحدة
عرفا ولهذا الاعتبار اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواحد عرفا ما لا
يكون جزؤه كلمة لا كالحرية ولا كالجملة وهاهنا تنبيهات ا قيل الملفوظ مطلق ما يتعلق به اللفظ
فيتناول اجزاء الكلام النفسى كما يتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذى لفظ
لانه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لا يكون بمعنى الفعل له شيئا وهى للحروف والحق
ان الملفوظ هو مطلق على ما يقابل المعقول فانما هو المراد هنا وانما اختير الفعل توضيحا لتعلق
الوارد بعض به او خرج اجزاء الكلام النفسى بعض الكلمة فان التسمية لا يتناولها ب المراد بالكلمة
هاهنا المحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد اللفظ فلا دور ولذا يتناول كل تعلق وعلام اريد

وتابطشرا علما اذ المعنى المفرد ما تعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان اولا
كما ذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي
مما فيه نسبة اوضم الى فصل مصرف الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان نقيد
اللفظ بالوصف كاللفظ او يراد ذلك او توصيف افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منها معدول
عما اريد ههنا ح ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واحدة اي مفردا كان المقسم
اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين
لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام
او له جزء غير دال كزاء زيد او دال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتابط شرا علمين
او حين هو جزء كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه والا دل
في وضع العلم والا لم يكن في العلم دلالة على التشخيص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء
فيهما على شيء زعما ان الدلالة تتبع المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان الجمل كلمة فما دل على جزء في وضع لفظ مركب
على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب غيبة او خطابا او تكلما وضارب ومضروب
وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالها على الدلالة المادية والصيغية مفرد على
الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد الا ان يراد دلالة الجزء
المرتب في السمع وحين انفراده مثل الدلالة اللفظ على الفعل بن قلنا شهرة الاصطلاح بعدم الدلالة
العرفية وفرق ابن سينا بان المضارع الغائب وغيره انما هو بحسب عدم دلالة الغائب
على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع
لان كل سامع يفهم في الخطاب والتكلم انما بحسب دلالة اليا على الغيبة قلنا والطعن في ان مفهوم
الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافي صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم اعتبار
التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والماخوذ في المركب الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد
انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمني او الالتزامي جمعا
ومنعا على حدي المركب والمفرد اما نقض المفرد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا
ومنعا ويراد في المركب القول والمؤلف الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عند

ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادي ذكر متعلقه فحرف وان استقل
فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والا فاسم وما علم بذلك حدود كان قيل
الميزات ليست بطارده الثبوت والاثبات وعموم الخلاف الاني في الاقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور
في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبني على
ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو مطلع نتكلم والموزع اختلاف
الزمان اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصفة التي للمعلوم
او المجهول والمعلى او غيره والاصلي او المزيد لان كلا من الازمنة الثلاثة الماخوذة في صيغ اشياء واحد بالنوع
والواحد بالنوع يجوز حصوله بخصوصيات مختلفة مثل رجل هو نوع الموثر لا خارجه عنه ان اعتبر خصوصية
نوع الامثلة كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصنفية مع اتحاد الزمان وعند
المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح
للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فما لا يصلح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات
والافعال الناقصة حرف على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اهله في النظرين لا يلزم تطابق
الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه او
عن معناه بمجرد لفظه فنحو زعم لفظ فقط او عن معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة التقسيم الثاني المفرد
اما واحد او متعدد وكذا معناه فهذه اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا
ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا اي وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئي حقيقي ان كان فردا والا
فعلم جنس او استعمالا فقط فاما بالالة العامة فمعرف باللام او بالنداء او مضاف بوضعه
الاصلي سواء كان العهد اي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لحصة منها معينة مطلقا مذكورة
او في حكمها او مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص او لكل من الحصص واما بالاشارة
الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميري المخاطب والمتكلم
او لاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فنكرة جنس ان تناول الكثير
على انه واحد والا فاسم جنس واياما كان فتناوله لجزئياته اما بالتفاوت باحد الوجوه الثلاثة كالوجود
للخالق والمخلوق اي الاشد به كالنور للقمر من السها او الاولوية كعكسه او الاولية كما للشمس

من الغير وهو المشكك واما بالسوية كالانسانية للاب والابن فان البنوة في الوجود لا فيها وهو المتواطي

وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما

استغراقا فان تناول الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف

الى المعرفة ولفظ الجمع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا مجازا او فرادى على سبيل الشمول كمن وما

مطلقتين والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدتين بالاول لخلاف

الكل الافرادي المقيد به فنفي احتماله الخصوص كما طن استدلالا بسقسقتها بداله مجاز كلام وان لم

يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور فيسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر

وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حقيقة لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام

المخصوص كما سيجي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناول محصورا فخاص خصوص الجنس او

النوع لتناوله ما هنا جميع الكلمات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي هي

واحدة ولا كثيرة ولا مقيدة بقيد لا انها من حيث هي ليست اياها فرقا بين سلب الثبوت

وثبوت السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيل ان كان كثرة معه عدد وغير معين

عام ووحدة معه معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق

جمعا كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا

وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة

بصفة عامة في الاثبات وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله تعالى مسئلة كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي

بالعرضي كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكلي والكثير للكثير متباينة متفاضلة كالانسان

والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالانسان مثلا بالنسبة الى واحد

منها كالاول والى كل منها فان لم يعتبر تخلل النقل بينها سواء لم يكن نقل بان وضع لها اولا او كان

فاستوى في الاستعمال عن القرينة المحصلة مشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منها

ما دام بينهما اذ لو تعين احدهما فقطعي يكون مفسرا او ظني ماولا ويكون قسم النص باعتبار وضيما

باعتبار الغير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة مجاز ان استلزم المجاز الحقيقة

او لا وان اعتبر تخلل النقل فاما لمناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله في الثاني يسمى

منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام او خاص وباعتبار

ان الاول موضع اصلي والثاني جاز عنه يسمى اللفظ مستعملا في الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية

او اصطلاحية باعتبار واضعه وفي الثاني مجازا لغويا او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي

خص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستقلا ان كانت العلاقة المشابهة والا مجاز مرسل وعند

البعض كلاهما استعارة واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا ان لم يكن ظن نظيره من

اسم الجنس وجنسيا ان كان سهاف المجاز كون القسم اعم فلا يغفل في وجود المجمل والمفسر والمأول

في غير المشترك كالربوا وسجود الملائكة م لما كان هذه الاقسام لحيثيات مخصوصة فلا محذور في

اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام او الخاص او المطلق مع غيرها م المنقول

غالبا كان نفسه او مهجورا اصلا حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا كالناول والمرتجل

حقيقة في الحقيقة المهجورة ومستعملا ومن المجاز متعارف وغير متعارف م الوضع الاول معتبر في الحقيقة

لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الاستعمال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني

فيطرد الحقيقة الا لمانع كالاسد لكل مبطل بخلاف السخي والفاضل شرعا وكذا مفهوم المجاز لكل ما فيه

علاقة كالشجاع بخلاف النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجي لا المنقول فلا يسمى الدن مادورا ولا

كل مسكر خمرا م الحقيقة اذا لم تغلب في الاستعمال صار الاستعمال مستغنيا في معناها عن القرينة المحصلة

صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة كالانسان والناطق وقال ابن فهد

وكل من غير الغالب ان اتحد معناها فنصوص والا فكالثالث متساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر

والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوفي

ما سيأتي من اصطلاحنا م كل من الاقسام الاربعة لا اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان

صيغة مأخوذة من لفظ بشروط اربعة موافقتها معنى ولفظا تركيبا وترتيبا ومغايرتها صيغة حقيقة

او تقديرا وزيادة المأخوذ في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط مناسبة الاولين فقط ولا يجري ههنا

الا على الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين

والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين او على ذات معينة ومعنى معين

كالمادور واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتها الا عليها او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل

وكالانفى والاجود والاجبل على الحمار ومنها النواحق الاول في النسب الاربع بين العينين

كل مفهومين من جزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه والا فالكلي اعم وعبر بعض

فيها يوهم ناشئ من الغفلة عن جزئية الجزئي وكل كليين ان لم يصدق شيء منهما على شيء من الاخر فمتباينان

ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق

والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية على العام والا فكل منهما عام

وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتي

الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضي الامكان العام والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق

الكليات امكان فرض صدقها كما في الكليات الفرضية ومن يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود [2]

فهما عنده من المتساويين ومن بين نقيضي المتساويين تباين جزئي وهو صدق احدهما بدون الاخر والجمل لصدق كل

من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية من الطرفين وهو اعم من التباين الكلي كما بين نقيضي

الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضي اللاحيوان واللاانسان لان السلب عن البعض اعم

من السلب عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيضي المتساويين تساو والا

لصدق احدهما بدون الاخر ولا ينتقض بالاخراج حملا كما مر لان بعض النفي سلبيه والسالبة المحمول

يستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم المطلق اخص مطلقا والا التساوي

النقيضان فالعينان ولا ينتقض بنقيضي الممكن الخاص والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل

ما ليس مسلوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضروري

الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاستحالة كل منهما على ضروري من طرف ولكن كل واجب

يصدق الممتنع قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع [illegible] وليس بممكن عام وبين

نقيضي الاعم من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولا بد في اخذ النقيضين

من رعاية شرائط التناقض [3] في تحقيق الفرق بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية

والصناعي المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحد اولا كثير ابل ولا

كليا علم ان العموم اي الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فالمكن اخذه من حيث هو وسمي

بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي اي معروض لها وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق وسمي بشرط العموم

ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها او فصلها او

خاصتها او عرضها وقد ادرجت العلامة الاحتياج في الاولين مهنا اصطلاحا اعتبار التخصيص

التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث عرائه عن الجميع ويسمى

بشرط لا فالماخوذ من حيث هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا والا

لتقدم على الكل في الوجود فلا يحمل عليه ويلزم من قيام الوجود الواحد به وما يصح انه قيام الواحد

بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق

ان الموجود ما صدق عليه اما هو وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم يكن موجودة لم يكن محمول

ما موجود الا ان المراد بكل محمول مفهومه الكلي حقيقة او تاويلا ولا قائل به بل يقولون معنى الحمل

الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ما سوى

الطبائع الكلية التشخص وهو اعتباري عندنا وموجود زائد عند الحكم فاذا هو الموجود المعروض

واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان كليا فذاك وان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه

كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محال ان عندنا

فعلى الثاني والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الدال حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول

وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد

بالقيام التبعية في التحيز فلان ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والا كان معقولا اول وعرضا ويستدعي

وجود محل قبل الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا لجواز ان

الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه ولبدنه ولحمه

ووجهه وبشرته وغيرها ولئن سلم فيلك الاستحالة في الواحد بالتشخص والوجود لا يتشخص

بل المتشخص هو الموجود فلو صدق صح الحمل والقيام بامور متعددة صح الحكم على الكل بانه موجود فالحق

ان من الجزء الخارجي ما له وجود متميز لتميز حيثية المعلوم حسا كجدار البيت او عقلا كالاجزاء الفرضية

فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما الماخوذ من حيث هو عام فقيل يوجد ايضا بمعنى وجود

كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الواحدة في

متعدد لئلا يلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي ملزوم الخصوص

الخصوص المنافي للعموم وملزوم جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي والتناول على المذهبين
لان منازع الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى واللفظ بواسطته وحقيقة بوجود كل فرع عن
دلالة التناول بعينه وذلك العموم عموم نفس الصدق ويستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بوجود
ويفهم منه التناول فلذا كان التحقيق نسبته مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عاما ومعناه ان اخذ من حيث
هو خاص بعض الآخر للعموم الصناعي واما الماخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود في الخارج
قطعا لان كل ما فيه مكتنف بها وهو محال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق
انه معقول اذ له تجرد في العقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية ما جعل العقل مبدأ
فيه لا ما لحقه عند التعقل مطلقا **الكلام في تقسيم المركب** هو اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة
ما يطلب في النسبة من ثبوتها بين طرفيها او انتفائها وهو ما لا يحتاج الى نعت الافادة بصحة السكوت
مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم استطار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام لفظ آخر افتقار المحكوم
عليه الى المحكوم به او بالعكس رد للمجهول الى المجهول لا له بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي
الشرطية ومنه الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانه اشعر بالقصد يخرج
عنه كلام الطيور ونحو المعوت والاسماء الانشائية لانها اعم من الايجادي والاخباري فاخرج ما
وضع ما يدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على ان طالب للضرب وانت مطلوب ولافادة
ما وضع للاشارة الى النسبة لا الافادة ما يطلب فيها كالاضافي والتوصيفي وما وضع لذات
لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وانما يوصف بالاسناد
لانه مشترك بين التام وغيره ولا يتاتى الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة او سبعة وحرف النداء
بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجمل الشرطية جرا معينا بالشرط في الحقيقة والاعتبار
لها كالطرفية واما ناقص ومر ويسمى مفردا اما للاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة
ثم التام ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللفظ او بالنظر الى مجرد انه اثبات شيء لشيء او نفيه
عنه فخبر وقضية كما مر وبعض احدهما بحسب الخارج عن ذلك لا ينافيه والاول هو الصحيح لما سيجيء
في مباحث النسبة وفصل الواو والواصل بمعنى او الفاصل انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام
اذ لا سبق للخاص معنى وهو يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلاحظه الجزء اعتبارها

من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبارا انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لا بواسطة التمني والترجي والتنبيه
لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهيته فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء امر ان كان غير كف
كان نهيا ان كان كفا او لان طلب الكف بالمادة ومع التساوي التماس ومع الخضوع دعاء
فيها والا فتنبيه طلبي كالتمني والترجي والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان
كان احد جزئيه قيدا للآخر سمي تقييديا توصيفيا والا فتركيب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف
اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اسناد الى الجزء والا فغير تقييدي والنافع في المطالب التصورية
هو التقييدي كما ان النافع في التصديقية هو الخبر **تتمة** مدلول اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا
مستعملا كالكلمة والخبر او مهملا كاسماء حروف التهجي والهذيان **خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا** العموم نظم
وجوه نمره اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه الا عبارا
من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا
كان او لا والعمدة الاخوان خليفة رحمه الله بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والقول
لمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث مرجع الفائدة الى الاول والا ففيه تبيان لكل شيء
جمع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال واستفاد تمامه البعض غير تعلقها بالكل
ومعنا بالاقسام النظم من حيث تعلقه المعنى واختاره العبارة الاولى لفوائد ١ ان الفائدة
مشعرة بان اعتبار المعنى فقد في المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة ٢ ان المعنى
غاية النظم فهو متقدم في الباطن متاخر في الظاهر فاستويا ٣ ان المعنى معتبر في الافادة موضوع
في الاستفادة والافادة معتبر فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لا ههنا كما في قوله
من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عند ابي حنيفة رحمه الله وفاما والقراءة خلافا وان كان الاعتماد
على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز في معنى القرآن تام في الاصح لا في حجة على العجم
ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرء القيس ايضا الا ان
الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسلك مبني على اقامة النظم الفارسي مقام العربي
لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القراءة على التيسير بالآية

ولانها تسقط عن الامة وتتحمل عن المعذور مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الحل لا
على الراجح حتى يكون منكر نزول النظم وحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القراءة بها اما
الذبيحة فلحصه ان المقصود منها الذكر والنظم وسيلة لحالة المناجاة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها
على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها مع انه جواب المتاخرين بنيت احتياطا به الفرق
بين القليل والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا يناط بالبعض واختاروا النظم لان في جعله اللفظ
شوارد ب والاسمالة على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغويه ورجحان العرف
المشتهر بعارضه مافي الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجاري على
قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ودلالته اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى
فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع ثم بعد الا الثاني فانه متمين يسمى اقسامها وجوه النظم
صيغة ولغة اي صورة ومادة ووجوه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لحكمة
الابتلاء فاصل الوجهين مذكور وجوه الخفاء لا البيان ووجوه الوضوح كما هو جريا على سنن قوله ونظرا
نتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف اي اطلاع السامع على
مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم قسم البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد
انه عين الوقوف قسم الرابع بكيفية الدلالة وليس بمحقق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم
معناه وهو بكيفيته معلوم على الاستعمال المعلوم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور
والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد ان
يعلم اقسامها على الاستعمال بتقدم الدلالة بل هي الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه
سببا عنها وثالثا ان المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذكي والغبي
جميعا وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور الاولى وضع اللفظ
اما للواحد وذكر عند وصف الوضع فان كان على سبيل الانفراد اي انقطاع التساوي او الاستغراق
فخاص والا فعام واما للمتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطع انقطع اعتبار تعدده فرجل فما ومن
والا فان ترجح بغالب الظن براي كان او غيره فمأول والا فمشترك وبعضهم ثلث القسمة لان
المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لقاء تناول الوضعي وانضباط

الحكم اي الصيغة الموضوعة لخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا تغفل من جواز اجتماع الاقسام
المختلفة بالحيثيات دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اي لا بضم القرينة
كالسابقة او السياقية الدالة على ان سوق الكلام له اي انه المقصود الاصلي فظاهر او به فقط
فنص او مع شيء ينسد به باب التاويل والتخصيص فقط فمفسر او مع ما ينسد به باب
النسخ فمحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفي او لها فان امكن دركه عقلا لغموض او استعارة
فمشكل او نقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه وهو ساقط الطلب وطريق درك المجمل متنوع
والمشكل قائم وتسمية السابقة اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى
غير المتضح المعنى لاجمال او تشبيه او غيرهما اصطلاح ماخوذ من ظاهر قوله تعالى منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات ومنهم من فسر المحكم بالاستقلال بنظمه للافادة والمتشابه بما
استعماله للافادة بل للابتلاء الا لما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جزاه عظيم ومولاه
كالمتمنيا يقفون عليه وما يعلم تاويله الا الله اعلى في العلم فالراسخون لا يعلمون تاويله ومنه مذهب
عامة الصحابة والتابعين واهل السنة من اكثر الحنفية وان فيه خلافا لاكثر المتاخرين والمعتزلة
فصل والعام خلافه ان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان لم يمتنع على اصله والقول لحرف الجنس او الخصيص
الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفهم مع وقوعه حسب ان الباس
قطعا واستحق بافلة والتصريح به مروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول
مع الحصر جاز ان يعرفه الربانيون فلنا للابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والثاني
اعظمها بلوى لمنع العقل عن صفته الجليلة واعمها نفعا في الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى في العقبى
بكثرة مطالب الحق لحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التامل المطلوب
وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجة البحر والقرآن وبلا شيء الا اسم والرسم بالفناء
في عظمة بقاء الرحمن وهذا منتهى اقدام السالكين بالسير الى الله في الطريق الى دوم الاعلى
وسر الثاني ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم في ابهة العلم على المرودة وما استانس
الى التذلل لعز العبودية والدليل نقلي وعقلي فمن الاول قراءة ابن مسعود ان تاويله الا عند الله
وقراءة ابي وابن عباس في رواية طاوس ويقول الراسخون ومن الثاني انه جعل اتباعه بالتاويل

حظ الراسخين لما بالغثته باجرائه على ظاهره وتخصص التاويل بما يستهونه خلاف الظاهر
والافراد لحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الاليق واما الراسخون
قلنا الاليق بعربيته ليناسب اما الذين في قلوبهم زيغ اذ لم يعهد اما في القران بدون
اختها وليتم الوقوف بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول باعلام اسم لا ينافي الحصر لكون النعت وذلك
محدود في اصفاء الوصف الحصر وعلامه علامه اذا متواتر قبيل الاداء وقيل النزاع لفظي
فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والمنفي حقيقة العلم او ما لا يمكن كالعلم بالساعة
والتفصيل اولى لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك في لفظ المحكم او المتشابه او عدم اراد الحصر
الثالثة استعماله اما ظهر وضع اول فحقيقة او لا في دوام ما كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد
فصريح والا فكناية ولا تغفل عن الكلمة الرابعة اقسام الاستثمار اي الاستنباط فهم المعنى اما
من نفس اللفظ مسوقا له اي مقصودا اي الجملة عبارة لكان بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام
وغير مسوق له وحيث كونه لازما فان لم يتوقف عليه تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف
فاقتضاء واما من معنى مفهوم منه بواسطة العلة المفهومة لغة اي غير الموقوفة على معرفة شرعية
فدلالة او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضياف حكمه الى اللفظ وظل
من هذه العدة اقسام النظم لان المراد النظم الذي يفهم معناه من عبارته او اشارته ومن عادتهم
البحث عنها تفسيرا واستعقاقا واحكاما وترتيبا فوجب المعرفة لما نون وهو مراد من جعلها عدد
الاقسام فلنجريه ترتيب كما بناه على سوف احبابنا ولنعد تقسيرها المزيد تنويرها وان علم
ما الالزام من وجه ضبط الاقسام الكلام في الاقسام تفسيرا واستعقاقا اما الخاص فكل لفظ
وضع لمعنى واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لا مقابل العين فتناول مسمى
الخاص الحقيقي وهو خصوص العين كزيد والاعتباري وهو خصوص الجنس منطقيا كان كالحيوان
او لا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس او لا كالرجل ومن لحقيقته قيل وتناول
المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح من مشائخنا لانه لمعنى واحد في نفس الامر اما عند من جعله
واسطة بين العام والخاص فخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض
للصفات كالخرج الجمل بذكراه معناه غير معلوم لتعتبر وحدته واقول ارادوا فيه الحيثية على

ما هي واحدي الاقسام المتباينة فاله عساه كافية في ذلك والخصوص الانفراد واختصت
لكنا انفردت به ولم يوجد في غيره ومنه الخاصة واما العام فكل لفظ ينتظم جمعا من المسميات
او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام
والجهات والازمان والمكلفين والمعاني الطلبة ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لها عند
كالحسين خلافا لا شاع وسهي ومن اراد بمولها قال ما ينتظم او يستغرق وتعريفه بكل او
ما ليس من حيث هو من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوي وهو ان لا يخرج شيء
من المسمى فليس بعرف الاصطلاحي به تعريفا بنفسه او بما يساويه والمسميات ما يصح
اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا فخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار
معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يعمل بعمومها وعند من قال به لا محذور في دخولها لاختلاف
اعتباري القسمة والقسيمة ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يعمل بالوضع الواحد
وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة كلا يتزوج النساء وعبيدي لكرار ولا افراد المعاني المختلفة للمشترك
لو يتصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذي خص عنه وهو
اختيار اكثر مشائخ ما وراء النهر والجبائي دون الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين
من مشائخنا والكرخي فعند بعض منهما والثمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند
مشترطه لا يفهم في العرف ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم في المنكر والذي خص
عنه ايضا ولذا اذا اسمع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكر بن اذ ليس
ما او لهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامم المشترك في العام انما يصح عند من لم
يقل بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول او الاستغراق اعم مما من جهة اللفظ كما في
العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل
ولفظ المعنى مقابل المعنى الا اذا اريد من المسميات او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد الخصاص
لا ان للمعنى عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا العموم محلا لو مطرد عام وخصب عام والشيء
الى قوله تعالى خالق كل شيء لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود او معدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا ما الصيغ
كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب اليه لبيد فع كونه الاية عاما مخصوصا عنه دلالة اسمه وصفاته

فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لسويه بل العقص في الجواب
ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعيه والعموم الشمول لو خلا عنه طويل شامل للهوا
الكثير تتمة حصر الغزالي الفاظ العموم في خمسة ١ الجموع صيغه او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة
٢ اسماء الشرط والاستفهام والموصول ٣ النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط والاستفهام
والنهي اسماء كانت او فعلا ٤ الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق او المصدر المضاف ٥ الالفاظ
المؤكدة ككل وجميع وعرينا وزاد احيانا النكرة الموصوفة في الاثبات ومن اقسام العموم اللغوي اما
العرفي فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا بعد سوال عام او
مقرونا بعلة وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني
مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني وذلك احسن لان المراد الاعيان كالعين
وبالمعاني المعاني الذهنية كالاخفاء والنهل وبان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع
بازاء الالفاظ كالعين للفظ الباصرة وعرنا ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا كالحرف
الجار واما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهه وقيل مشترك ترجح لان الاول من
اقسام النظم صيغة ولغة ما ول المشترك والاول اصح لان الاشتراك في المأول بين المعنيين اصطلاحا
غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون الفهم اعم مساويا ما فيه احتمال قاصه ظهورا وخفاء وخرج المجمل سواء
كان اجماله لغرابة كالهلوع او لمعنى زايد شرعي كالربوا ولا يسند اذ باب الترجيح كالوصية للموالي ممن
هو اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى الانعام والمفسر لان دليله قاطع
وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا صحيح ويلزمه باقسامه الثلاثة فاسد
فان اريد بالراجح غير القطعي كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يعمه ولو فلا اصطلاح الشافعيه لانهم
يجعلون هذا المفسر مما من المأول نظيره الغرابة الحض لدلالة القرء على الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع
للدم ومعنى الجامعه لانه ولا للطهر لان الطهر عدم الدم والعدم لا يوثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع
هو الطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه
كما قال تعالى هل ينظرون الا تأويله اي عاقبته واما الظاهر فكل ما ظهر المراد منه بسماع صيغته بسوق الكلام
له كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الاية وناسبه بغفران فيه ما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم

قسم منه وقال بعضهم دلالته ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط
للخارج المستقذر او الخاص الشرعي كالصلوة او غيره كالبعض فيخرج ما دلالته قطعية او مساويه
او مرجوحه كالمجاز والظهور لغوي ومقابله الانكشاف واما النص فهو ما ازداد المراد به وضوحا
على الظاهر بتصرف المتكلم فقيل هو سوق الكلام له لان المسوق له اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة
على الاشارة وليس بشي العدم الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يعقل
فرق للمسوق له في علة الترجيح بل بوضع قرينة نطقية سباقيه كمثنى وثلاث ورباع او سياقيه كقالوا
انما البيع مثل الربوا ادل على معنى زايد على مفهوم الظاهر هو المقصود بالسوق كبيان العدد اي بيان
عدم جواز الازدياد على الاربع في الاول اذ القاعدة ان المقصود بالامر بشي اذا وجب مقيدا بشي
قبل لو بيعوا سواء سبعوا اما اذا وجب فنفسه كوادوا كل حر وعبد من المسلمين والنوم
في الثانية لكونها جواب قول الكفار والتخصيص الايضاح بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس
وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاستعمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى
لفظ القران والحديث لان اكثرهما نصوص واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص باحد امرين
ببيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد به باب التأويل اذ لو لم يكن
قطعيتها لا ينفسح به فان المجمل لم يقبل التأويل ما لم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه
كالقعود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكرى او انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير
قاطع او بيان التقرير حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون
البيان متصلا والاخر كونه منقطعا فالمطلوع من الاول قطعا ولا نظير لما من الثاني قطعا لان التخصيص
لا يتراخى والتطلوع والمطلوع من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة
بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل اما تمثيله بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
فقد قيل فيه بوجهين انه يقبل التأويل ولهذا استثنى منه ولين سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه
متصل بعد انقطاع الكلام وخرج لا يحتمل الاستثناء خلاف النسخ او بان التمثيل بغير الفعل فاسد اذ
لا انقطاع في الاية والمحتمل النسخ عن الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثاني
بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القراءة لمثل الجنب ورده بان ذكر الاحتمال

ثم ان الله تعالى علم مع تعقل الحكم به ليس شيء بشيء لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيجي
لا ولفظه وان اعتبار ما كان في التمسك ولا يلزم من اعتبار شي زيادة في مثل اعتباره في غيره بل الجواب
بمنع ان كل خبر الله تعالى محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير الخبرية يقتضي
عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله تعالى وكالتابيد في قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة ثم نورد
ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم موارد المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طايفة انهم غير
الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا او عدم قرينة العهد مع ان الاصل عند الاصوليين
ممنوع والقول بان الكل يمنع التبعيض والجمع البغوي نقل نعم فلا مدخل في حكايته والقول بان آية
السجود تصح نظر الاربع مبني على عدم المباينة بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف كسفير
الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن
فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القران فليتبوأ يدل على انه مراد الله فمنصب نفسه
صاحب وحي فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده او في معذوريته بسعيه او في نقلاء الفقهاء
وتعويضا بالقاضي الغير المجتهد او للثواب وهذا قول اي مقصور لهم امره وقيل معنى برايه من غير
استنباط عن قواعد العربية اذ معه عرف مشهور وقيل ان يفتري على الرواة والاول هو
لاستفادته من اشتقاق اللفظ واما المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال
النسخ من احكام البناء وقيل وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم
لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان انقطع
بمضي زمان الوحي واما الخفي فمثل ما اشتبه مراده لعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش
لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة
ففي الصيغة ظرف الخفاء لا سببه او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اي استتر لجليه عارضه
كمن مكان منظم لا بتبديل ميئة واما المشكل فما اشتبه المراد بحيث لا يدرك الا بالتامل سمي به
لدخوله اشكاله وامثاله كالحرم والشتي وهو قسمان الغموض في المعنى نحو انى شئتم اي كيف للحرث وضير
من الف شهر اي ليس فيها ليلة القدر وكمن قرا القران عشر مرات اي بدون يس وبدون ما
فضلت عليها من السور والايات والا لزم تفضيل الشي على نفسه وفاطر والى جمع البدن للمبالغ

ما ازداد م

فيشمل الفم والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا ٢ لاستعارة بديعة كفواريب من وصفه ولباس الجوع
والخوف وسوط عذاب وسمي المطل غريبا لكن اغرب فاختلط باشكاله واما المجمل فما
اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله انواع ثلثة ١ الا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ
كالهلوع ٢ المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة ٣ معناه
متعدد ولا ترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة وبيانه قسمان ١ شاف فيكون مفسرا
كالصلوة والزكوة ٢ غير شاف فيحتاج الى التامل بعد الطلب فيكون مشكلا وبعد التامل ما
كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق ولم يبق في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلا
والاجمال الابهام لكن اغرب بحيث انقطع اثره واما المتشابه فالا طريق لدركه للامة اما النبي عم
فربما يعلمه باعلام الله تعالى وهو نوعان ١ ان لا يفهم شي وسمي متشابه اللفظ كمقطعات اوايل
السور وسمي حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه بل بالرمز تاويل
بعض السلف اياها من عدادها في الباقي والاكثر على الاول ٢ المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء
واليد والوجه وكيفية الروية فلم يأوله السلف وحكموا ان السوال عنه بدعة انه معلوم بانه متشابه
بوصف ولن لا ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا ايضا معطلة
لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفيته نبوتها وانما اوله الخلف اضطرار الالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا
قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والمتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف
واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بلا حظه وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على انهما
صفتة فيه واطلاقهما على الاطلاق او الاستعمال او الارادة او المعنى مجاز ان لوحظ العلاقة
والا فخطأ العوام والمستعمل اي استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في صورة القسمة
احتراز عن المهمل وعما قبل الاستعمال كما سيجي والباقي عن الغلط والمحرف والطبعي وعن المجازات
الاربع لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثاني شخصي ان وجب نقل افراده ونوعي ان كفى العلاقة
ملحوظ فيه الوضع الاول فهو ذي معنى قبل اصطلاح التخاطب فسقط الاعتراض بان المراد الوضع
الثاني للشرعي بدليل كون الدال بالنية حقيقة وفي المجاز ذلك ولكن الجواب ايضا بان الكلام
في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختار مع ولئن سلم

فالمطلق من وضع اللفظ مالا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما والى القراين قيل لو قيل بانه اللفظ
المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد في مثله ولانه يترتب على المتيقن
لا يغني عن القيل ولو لم نعتبر بالاولى لان استعمال المجاز من حيث انه مترتب على وضع آخر وفيه بحث
مبنى على ان القيد انما اخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المجاز مترتبا على وضع آخر لا ينافي كونه مستعملا
في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيل بالاولية صح ولكن اشعار الجامع اول ومرادنا
بالاولية ان لا يكون استعماله مترتبا على وضع آخر فتناول الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانيا ولو
لواضع اول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلا ورب استعمال الثاني بالغرض كاف وتعاكل الاعلام المنقولة
ليس لحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها شيء من الاوضاع الاربعة والمراد بشيء امنها وهي في اللغة بمعنى الثابت
اللازم من حق مقابل بطل ومنه صفة التي المعروف والحق للفصل باعتبار كونه مطابقا للواقع يتح
الباء للقول كونك لدلالته عليه فمعنى ما الاصطلاحي مجاز لغوي قيل في المرتبة الثالثة لاخذه من
الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المعلوم او في الاولى وقد يقال في
اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كما لا كليه فان المعقولية فرعية كالعائث
لا للتانيث كما في الاول لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف
مذكورا وتقديرا وصفه لمؤنث غير جار على الموصوف والحق ماقال الاساس انه اذا اطلق على ما ابنيته
عنده يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقير والشديد **واما المجاز** فهو اللفظ المستعمل لا يملا حظة
وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واول
من قيد لعلاقة ليتناول المرتجل وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلي الحكمي
على المذاهب الاربعة تمثيلية او تبعية او مكنية كالتبعية او مثبتة حملية مستعمل في غير ما له وضعت
لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه من الجواز بمعنى
العبور او بمعنى الامكان نقل منها الى الجائز كالمولى للوالي ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية
والحق انه ماخوذ من موضع في الاول **واما الصريح** فباعتبار استعماله ظهر المراد في نفسه كالحقيقة
الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية
ما انكشفت بالبيان والصراحة في الفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه **واما الكناية** فباعتبار

استعماله استتار المراد به في نفسه لا كما بالذهول عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة
والمجاز غير الغالب والضماير مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كنايات في نفسها وان
تعينت معانيها بالقراين الحالية او المقالية وعند اهل العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مردوف له
كنؤومة الضحى في المرفهة فيها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز والانتقال فيها
من اللازم وهو من الملزوم فهي عندهم واسطة وعند من قال بل كنايتهم مجاز والضماير عندهم حقايق
واما كنايات الطلاق فليست بكنايات عندنا الا مجازا باتفاق خلافا للشافعي لعدم استتار
المراد والابهام في متعلقاته ان البينونة عما ذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده
لا كما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للعيني وايقاعا للطلاق بصفة البينونة وذلك
لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا او مرجعا للصدق والكذب والا لم يصح
طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه ح لا يكون قصد بمعناه الى معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل
التحقيق من مبناه ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يعرف صارف وان ارتفع الوثوق
عن اللغات فهي الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غير مانعة لا يراد الا الحقيقة غير ان القرينة ربما نافت
في الخارج وربما نافت في النية والتردد في التردد في القرينة لا يقع مثلها في المجاز ثم جواز ارادة الموضوع
له ان اريد للانتقال ففي المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود فممنوع انه معتبر والافلا وثوق
ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلذا كانت بواين كما ست حقايق الا في اعتدي واستبرئي
رحمك لان علة عدة الاقراء وطلب البراءة لا للتزوج ذو جالقرئ للوطئ وان كان محتملا لكن علة نفيهما
يكونان كنايتين عن كوني طالقا فعيه انها من روادفه في الجملة وان لم يرد فاه في غير المدخول بها
كما يكنى بنوم الضحى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن المضيافية وان لم يكن رماد كما
في المضياف بالشواء فلذا يقع الرجعي بل بالسنة لا للانتقال عن المسبب لبرد انه غير مقصود
وقيل هما في المدخول بها حقيقتان لما شبهة المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان
لحصول السبب بها وجاز اما لان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص المسبب كاف في صحة استعارته
للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق
من حيث الاصل لا موجدان في غيره الا من حيث الشبه والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث

حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وعزلها واما انت واحد فانما يقع رجعيا اتصالا وان احتمل مدحها
ينتقل بالبتة الى انت طالق واحد اذ فيه غنية عن تقدير البينونة وقال ان في رد لا يقع به شي
لانها صفة المراة ملفا ويحتمل صفة التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت طلقة واحدة والكناية منها
كنوت عكس حبيبت من الجباوة وهي في اللغة التكلم بشيء وارادة غيره كقوله واني لا اكنو عن قذور بغيرها
واعرب احيانا بها فاصارخ بين اقسام الاستنباط ولتقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسمي سوف
ان نعمه في المقاصد ا ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له او جزؤه او لازمه واللازم اما متاخر
كالمعلول او متقدم كالعلة والشرط او مع كاحد معلولي العلة الواحدة المصاحبة لها اللاخر على ما هو المشهور
ومنه المتضايفان ٢ ان اللازم المتاخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لكن متاخرا اما المتقدم
فقد يتوقف عليه صحته كالامثل لصحة تعلق السوال في واسال القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن
امتي الخطا والتملك لصحة وقوع الاعتاق عن الآمر في اعتق عبدك عني بالف وقد يتوقف عليه صحة
اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال الينا لصحة اطلاق الامة
والملوكية لصحة اطلاق العبد ٣ ان اللازم المتاخر للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه ولنسمه ذاتيا وقد يكون
بها مناطه اما مفهوم لغة اي غير موقوف فهمه على معرفة شرعه او لا بل موقوف عليها كالثابت
بالقياس ٤ المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال الاول او شرعا كالثالث
او لصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران عند جمهور المتقدمين وعند
بعض المتاخرين يسميان محذوفا او مضمرا ولذا قالوا مجموعها الا اباليسر ٥ ان المفهوم اما مقصود
اصلي كالتفرقة في احل الله البيع الاية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو
مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل او ليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله
عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول اما ما يستدل بعبارته فالدال على
تمام الموضوع له او جزئه او لازمه مسوقا له اي مقصودا في الجملة فعم الاولين والاخير كونه مقصودا
اصليا كما في النص والا بل يندرج الظاهر في العبارة ومن ثمة اسهام الفقراء المهاجرين في ايجاب
سهم من الغنيمة ٢ لهم كل امراة لي طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امراة فطلقها فانه فرع
طلاق تلك المراة عبارة وهي جزء مدلول كل امراة وان طلقت كلهن قضاء ٣ لهم احل الله وحرم الربوا
البيع

ط
في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ
الدالة لكونها مفسرة واما ما يستدل باشارته فالدال على اللازم الذاتي الغير المسوق له
اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما يحتاج اليه لصحة اطلاق بعض المفردات
لا لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقر به
لا ببعد اليد او متاخرا نحو وعلى المولود له في ان النسب الى الآباء التعتبر في الائمة الكبرى
والكفاءة وغيرهما وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال و
التحريم وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل
وطلاق المراة القائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو توهم لخلاف ما صرح السلف به ناشي من عدم
الفرق بين المسوق له في النص وبينه هنا فالقيد الاول لاخراج الدلالة والقياس والثاني
لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله
وحمله وفصاله ثلثون شهرا عبارة في منة الوالدة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اول من جعل المدة لكل منهما كالاجل الدينين
اتاد وابه فلان تخريج ابن عباس وعلي رض واما ان المضروب لهما المدة متساويان لخروجهما
وابانة شهران لخلاف الدين والاضافة بيان الضرورة والاشارة وتركيب فمن ضعفه
انه بستة اشهر فلا لا يذكر التسعة الغالب وان كان انسب لمقام الامتنان والاثان
خفاء بالنسبة الى العبارة واما ما يستدل بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه
المفهوم لغة وبه يخرج الثابت بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول
بانه قياس جلي فاسد لان المنصوص قد يكون جزءا من الاعلى نحو فلا تعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا
قبل شرع القياس فيبنهما فرق ا ان مناطه معلوم لغة اي لا يتوقف فهمه على معرفة شرعه
لان يشارك فيه كل لغوي كما ظن ما عرض بتعريف الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس
يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر في المناط شرط العلم بالساول اللغوي منها وسبب
ثبوت الحكم في القياس ٢ ان الملحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين
الوجهين عدت دلالة قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف

في قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الحنفية لجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظي اما

الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتافيف في الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص

كف الاذى بخلاف قول الرجل لا تقتل عدوه لا تقل له اف واقتله فمن اراد من العلم بالمقصود المنصوص

فانه في الضرب والشتم اقوى حتى لا يحنث من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يبرئ في ليضربنه ويحنث

بمثل الشعر والخنق والعض من حلف لا يضربه كما في لا يؤذي وانما الحكم التافيف لما علم من لايعرف

معناه او نظيره اكراما مع ان العبرة في محل النص للمنصوص ولولا ذلك لصح نصف صاع تمر فيمنه كالبرلان

ذلك في المعنى الثابت اجتهاد اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الكلب والوحشية

نجس لعدم الطوف مع قيام النص واما المساوي فكالوطئ ناسيا الملحق بالاكل بمعنى كون الفساد

مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق ويسمى لحنا مساواة فقيل مقصود المنصوص الذي

هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كاية التافيف والا فظنية كايجاب الكفارة على

المفطر بالاكل وفيه بحث لان عدم القطعية لاحتمال القياس ولاحتمال الاجتهاد وينافيه اثبات

كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة به وكون معنى النص مرشدا هي الاشعار بسببه دلالة

اي ارشادا واما ما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب او صدقه

مطلقا او شرعيا على المزعمين فلا بد ان يكون متعلق ما يكونه سرطا كونه جزء لحديث ان حلوكه والاقتضاء

الطلب الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هو مباد كوقوعها وشرط وقوعها وامارته

ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فمقاصد العلم فلنتعرض منها

لما له مزيد مزية للاحكام وللبحث عن كونها اصلا او خلافه وحينئذ احترزنا ذكر ههنا لحاجة لغويته

لكونه الى الضبط اقرب في المشترك مباحث الاول انه واقع في اللغة وسيقين جوازه وقوعه

وقيل يجب وقيل ممتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر

والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لانه المبحث

المحرر فاخرج بتعيين المنفرد المتعين معناه ومعا ان يستعمل للكل على تقدير استعماله للاخر المنفرد

المشكوك في تعيين ما وضع له من المعنيين كافعل في الوجوب والندب وبالاخر نفي الترجيح لانه

بعد تعين الموضوع له فالمعتبر في الاستعمال لا في زمان وعلى البدل شيئين المتواطئ والمشكك فان

الرجل يستعمل في العدد المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله في فرد معين مبهما او في جميع الافراد

التي كل منها معنى عندي لكن على الاجتماع ٢ الموضوع للمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلب الضرورة

من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد

الطرفين ومن غير ترجيح الحقيقة والمجاز واورد لمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازيته لاحدهما وخفاء

موضع الحقيقة واجيب بان المجاز استغنى عن القرينة الملحق بالحقيقة وحصل الاشتراك واذا فلا تساوي

اما كونه مجازا فيهما فلفقد عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

من حيث انه شائع الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالاستدلال بان القرء حقيقة في كل منهما لعدم

احتياجه الى القرينة المانعة كاف للموجب وجهان الاول منها يستدعي مقدمات ١ ان المسميات

غير متناهية اولا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية ٢ ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف

المتناهية بان تضامات المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا تزيد عن التساعي مع ان بعض تقاليبها

مهمل ٣ ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر فيقول لو لم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه

لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اي

ما عدا اي قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي

فرادى وبطلان التالي لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما يوجه بان

توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك واما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات

والتخلي الى وضع المشترك بانا لها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة ١ منع

عدم تناهي المعاني ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة

المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم ٢ على تقدير تسليم عدم تناهي كل

منها منع عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعلقنا وتوجهنا ولو كان

الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لنظام العباد جاز ان يعتبر حالهم في التناهي ٣ منع تناهي الالفاظ

لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهي مع تركبها من اثني عشر وانما يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ

بناء على ان يكون مراتب الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ

الموضوعة بالفعل فقيل جزءا انها متناهية ٤ منع بطلان التالي وانما يخل غرض الوضع لو لم يعتبر

عن البانی بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرها كانواع الرواح وكثير من الصفات كحرة الوارد
والحمد السديد لحلاق الفطوسة وربما تستدل على تناهی المعانی ببرهان التطبيق بفرض سلسلة واحدة
من مبدا وتطبيق الثانی بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما ان
الحدس مختار عدمه وذا الغرض زيادة فی مبدا احديهما فلا يلزم واما ان يوجد فی احديهما ما يقابل
كلا من الآخر فيها وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوی السلسلتين الثانی انه لو لم يقع
لكان الموجود فی القديم والحادث متواطيا او مشككا وهو باطل فالملازمة انه صفة منها والايجب
نفيه عن احدهما فلو لم يكن لخصوصهما لكان المشترك بينهما تفاوت فی افراده ام لا والمشترك المعنوی
حقيقة فی الافراد اذا اعتبر حصصها التی كل منها تمام حقيقته ومن ثم امتنع سلبه عنها وبطلان
اللازم لانه واجب فی القديم ممكن فی الحادث فالشیء الواحد بالحقيقة يكون واجبا بنفسه لذاته
وممكنا وانه مح او لان الوجود عين الموجود كما هو مذهب الاشعری وابی الحسين فلا يكون مشتركا
بينهما قلنا على الاول لا نم ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذاته ممكن الثبوت
لآخر اذا كان مشككا كالعلم والكلام فی القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف من
نفسه لا مما صدق عليه وهذا ما يقال المتواطی لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق
ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضی ابصار الاعشى
دون نور السراج لكن فی الاستناد نحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله عند مشايخ
الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولا الزام بالمختلف فيه ما لم
يقم عليه برهان ومن اقتصر على التواطی اراد المشترك المعنوی المساوی للمشكك او اكتفى بذكره عن
المشكك لاتحاد التوحيد او لان التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت ان كان فی الماهية فلا
اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشیء لان التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود
الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زايدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما
وعن الثانی ان كل مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثانی منع ان وجود كل موجود عينه ونقول
بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للمحال ان وضعه لما يعرض الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعانی
على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وتبادل اول ما يقال ان نفسه لما يعرض المتكلم التساوی

نسبته الى المعانی فتفهم الى مع واحد منها ترجيح بلا مرجح انه ينفی استحالة الوقوع وامكانه مع الوضع
من جهة قبل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا
فاما متواطئ او مجاز خفی الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستند براو وشفيف قلنا
لا نم ان الفهم التفصيلی لا يحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وان المقصود الفهم التفصيلی دائما بل
والاجمال طورا كما فی اسماء الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها فی الذهن او قوتها
فی الاهتمام او على اختيار جهة الى تطويل السند المبحث الثانی انه واقع فی القرآن اسما نحو
ثلاثة قروء ومفعلا والليل اذا عسعس فقد ذكر الجوهری انه موضوع لا قبل وادبر وقيل
لا للزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين
غير مفيد قلنا لا نم ان البيان بعد الاجمال لا طائل فيه فعلم المعانی متكفل لفوائده ولا نم عدم الفائدة
فی وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجماله كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او
بالعزم على الامتثال من الثواب او العقاب المبحث الثالث انه خلاف الاصل
والاشتراك المنفرد فی الوام بينهما ما احتاج كل لفظ الى الاستفسار ولما بطل التمسك بالنصوص
قلنا مظانه من العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا
قبل الافعال مشتركة فالماضی بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين
الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك
اغلب وجوابه منعه فی الماضی الآتی قلايل وفی المضارع والامر لخلاف فيهما بل لا جماع عنيد
الواقفية على خلافه فی الامر ولم شرذمة قليلون وفی الحروف بشهادة النحاة على ان اصل
المعانی اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر ۳ ان فيه مفسدة
للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل
وللمتكلم لامكان فهم السامع خلاف مراده ضالا له وفی الترادف مباحث الاول انه توالی
الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالی الالفاظ جنس والمراد ما فوق
الواحد واحترز بالمفرد عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما
مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر وان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى

موضوع واحد من المهملات والمستانفة تفاضلت او تواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز
وما الثاني من التوابع الباقية الثاني ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسايل التعبير المسمى عند علماء
البيان بالافتنان فان تكثر الذرايع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما
النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الاخر لو ذابة كخلاف صاحب العطية واما النثر فقد
يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع كحملت الاوه وشكرت نعاقه كخلاف نعم واما انواع البديع
فكالتجنيس كامر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمراد بها مراعاة النظير لو خشنا جيئ
من جيادكم في جواب خشنا جرير حنكم والترادف باعتبار احد المجنس كما في التمثيل وان كان حصول
الفائدة باعتبار معنى اخر وبهذا يندفع ما قال المانعون لو قوعه انه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة
لكفاية احدهما واللازم باطل لان الواضع او الملهم حكيم وقالوا ايضا لزم التعريف بالثاني للمعرف بالاول
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة تعرف للوقوف بها بدلا واذا فعل لم لا يعقل المطنب مع المثبت
قالوا اما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهوره او الصفات
كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره او لمعاقرته الدن وملازمته او الصفة وصفة الصفة كالعقار
والخندريس لعدم مغاقرته او اختلاف الذكر والانثى كالاسد واللبيث او الحال ان بقعد
كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع والكل ممنوع حتى يثبت بالنقل الصحيح لا سيما
في الكل الثالث انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والايجاز
ان يعبر احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها الرابع في
صحة وقوع كل من المترادفين موقع الاخر وجاء قال في وجوب صحته والمراد والعلان الامكان
اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح صحته اذ لا مانع في المعنى لو صحته والتركيب
لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر قالوا لو صح خداي اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف فلما يلتزم
صحته ولئن سلم فاختلاف اللغتين فارق لان كل لغة تهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار النقل
والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفي التاكيد المناسب للترادف لجمع احدا انه لتقوية
مدلول المذكور بلفظ لفظ مغاير شخصا او نوعا سواء كان مقترنا بما كان على الجملة المؤكدة او مؤكدا
فاما بنفسه وجرى في الالفاظ ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كالالفاظ المحفوظة

ومنه المعقوم كما ان وانكره الملاحدة طعنا في القرآن متمسكين بان الاصل التاسيس لان الافادة
خير من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز او السهو او عدم الشمول او دفع التردد
او رد الانكار او التنبيه على الاهتمام بشان الكلام او المخاطب او اظهار التحسر والتحزن وغير ذلك
وكلها اما صراحة وجوبا على مقتضى الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة
لا تعارض المثبتة الثابتة باستقراء اللغات وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاول في امارتهما تعرفان
مادة ضرورة اي بدون الاستدلال كنص اهل اللغة باسمهما او وصفهما او خاصتهما وليس في الاخرين
الا الاستدلال الثاني مع انهما كاشفان للتصور لا للتصديق بالحقيقة والمجازية ولقوي نظرا الى ما لا استدلال
من وجوه ا عدم صحة النفي في نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا يقتضي الصدق للحقيقة وصحته
فيه للمجاز لا يقال المستعمل في الجزء او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل
بينهما لانا نقول يصح نفي مفهومه المطابقي عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على
الاول بان العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه
حقيقة به دور ظاهر وعلى الثاني بان المراد صحة نفي كل معنى حقيقي والا انتقض بالمشترك فالعلم
بها موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية وذلك موقوف على العلم
بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثاني لامكان القطع بان المراد
ليس من المعاني الحقيقية للمستعمل مع انه لا يعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية فلا دور واجيب
بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان من عرف صحة السلب والمجازية معه زمانية لان العلم بكون
المسلوب عنه ليس شيئا من الحقائق مقارن لها زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها
والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء لان المعية ايضا ممنوع بما عرفت
من السند وعندي ان كلا التوقفين ممنوع لان مراد القوم صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن محل
الكلام فان لم نعلم المراد كطلع الشمس في عشيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور
ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية لجواز ان يكون حصر الحقائق معلوما
سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكذب او الغلط الا ان ينظر في العلاقة والعلاقة
وجوابه المشهور وجهان ا منع ان السلب بعض المعاني عن كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك لولا المجازية

والمجاز اولى ان ورود الاول فهلا لا يدرى المعنى احقيقي ام مجازي اما ادا علما ولم يعلم المراد بصحة سلب الحقيقي ان المراد المجازي قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد والاضافة بين مرتبة المجاز وامارة المجاز نه قيل للحقيقة ان يتبادر منه الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لا يتبادر لم اورد المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اولا يتبادر احدها لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة ومنوان لكن عدم ملتزم في العلامة ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القايل بعمومه يتبادر كلها لولاها وعند الاخرين حقيقة في احدها لا بعينه وهو يتبادر ويستنبط ضعيفه فعدل الى ان للحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد وليس لحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لا بعينه وهو غيره رد بان امارة المجاز تصدق على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والا لكان متواطيا والتزام مجازيته في المعين خلاف الاصوليين وهذا الزام ورد التحقيق ان منافي الحقيقة يتبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا يتبادر احد المعاني لا بعينه ليس كذلك والا لكان متواطيا بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها كما لا نعلمه والاحد الداير لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلا تصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا والا لكان رد الرد لكنه رد للجواب ايضا لم.

فالاعتراض وارد وربما يقال بانه فصحيح الجواب اذ تصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجازية وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا اثباته يتبادر الاحد لا بعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشكلين غير معلوم وبين احدهما غير معين غير واضح لان المعين للمعينين وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي للمشترك او مخصصة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لو يسوى نسبة المعنيين الى الارادة لولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي مخصصة فمراد المشايخ بالقرينة في الامارتين المخصصة بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شيء من العبارتين في كل من الامارتين اذ تصدق على المشترك انه يتبادر لكل معانيه لوله

القرينة المخصصة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المخصصة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما قاله اصحابه والابلغ منه لانها اشهر الامارات في عبارات المشايخ مع كلي ما يعين للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شيء منها وهو عدم اطراد بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال ومعنى المجاز يجوز اسال القرية دون اسال البساط ولي النخلة لا للانسان الطويل دون عكس ولا ينعكس لان المجاز قد يطرد كالاسد واعترض بانها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل لا يطلق على الله مع وجوده وعدم علمه والقارورة لا يطلق على غير الزجاجة كالدن مع وجود الشيء فيه فاجيب بان الامارة عدم الاطراد من غير مانع لا مطلقا وههنا مانع سرعي في الاولين ولغوي في الثالث فورد بان عدم الاطراد لا لمانع يمكن لسبب وسببه اما المانع او عدم المقتضي والمفروض ان لا مانع فهو عدم المقتضي ومقتضى الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة لو اقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكم نقول به بل ما قال ان العلم التام بالمسبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر على المقتضي بعض العلم بخصوصية المقتضي لاحتمال ان يكون نفس المانع موجودا عن مقتضى المقتضي فلا منع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور توجيهه اقصر ان العلم بعدم الاطراد لا لمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضي وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وهو دار والازم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد في المطلق يعلم انه مجاز فيما علا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه النخل والفاضل لمن من شانه الجهل او السهو الى فيه من نوعه بالزمان والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلا دور لان منشاءه تعليل عدم الاطراد بعدم المانع ولم نقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء بالعلم بسببه ولا نقض ايضا لانها حقايق في المقيد وامارة المجاز في مقام التردد بعينه وبين المشترك ومن مخالفة صيغة جمعه لصيغ جمع مسمى بلا قيد حقيقة

كالاسود مع الاوامر ما اشعرت بعدم التوافق فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك
كالذكور والذكران والذكار لخلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد لعود
اللهو ولا ينعكس لجواز ان جمعي المجاز والحقيقة كالحمر والاتن ٤ الزام تقييده فلا يراد عند الاطلاق
نحو نار الحرب ومن يقول بمجازية المضاف كالسكاكي على خلاف الجمهور المشهور في نحو اظفار المنية ٥ توقفه
على صحبة الغير تحقيقا او تقديرا التي هي دليل المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها
افامنوا مكر الله ولا ينعكسان لان عدم التقيد والتوقف قد يوجد في المجاز ز عدم جواز اشتقاق
المتصرفات منه كالامر للفعل ح التعلق الى غير ما بل نحو اسال القرية ط اطلاق ما الحقيقة متعلق
على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اي مقدوره المبحث الثاني في مجوز المجاز العلاقة اتصال للمعنى
المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل او معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك
في معنى مطلقا لكن يجب ان يكون ظاهر الثبوت للمحل والانتفاء عن غيره والا لم يفهم مع صرف القرينة
عن الحقيقة ولذا تعين في الفاظ الاسد على الشجاع لا الابخر والموجود والتعيين من القرينة غير ملتزم
وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة
والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد تنزل منزلة التناسب لتهكم او تمليح كما في فبشرهم بعذاب
اليم والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين
وقيل وفي المشاكلة البديعية وهو الصحبة الحقيقية او التقديرية والحق ان علاقتها علاقة ما اعتبار انها
دليل المجاورة في الخيال وهي العلاقة في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة
تصحح الاستعمال فيكون قبله او في المعنى اما بان يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة كالمسكر للخمر اريقت
او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن كانت
مقصودة منه عنده اما الحال فحقيقة واما بان يكون لازما له ويسمى الكلي ويرجع لزوما ذهنيا كالعلم
على الملكة او خارجيا اما في كاصل القرين على الاخر فحيث لا تنزيل كالسليم على اللديغ والمثل كالبليغ
ملزمين فيه ومن الكناية الكلامية من لفظا او خارجيا وان كان الاستعمال عادة وتندرج فيه صورة ١
كلمه ا الكلية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيها المطلق في المقيد كاسمي
وعكسه كالنصف في البعض والخاص في العام وعكسه اذا كان العام جزءا والحقيقة المرادة بها العموم

نحو علمت نفس لانها جزء الافراد ٢ الحالية والمحلية كاليد في القوة نحو بيد الله وعكسه نحو فليدع ناديه ٣
حلولهما في محل كالحيوة في الايمان والعلم والموت في ضدهما ٤ حلولهما في محلين متقاربين كرضى الله في رضى
رسوله ٥ حلولهما في حيز متقاربين كالبيت في حرمه بدليل فيه مقام ابرهيم ٦ السببية والمسببية فالقابلية
كالظرف على مظروفه نحو سال الوادي وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية كالنبات والغيث
من الطرفين ومن السببية الدم في الدية والاكل الدية في اكل الدم والاكاف في ثمنه والمسببية الموت على
المرض والجرح والضرب المهلك والغاشية نحو الخمر في العنب والعهد في الوفاء في قوله مع انهم لا ايمان
لهم ومن المجاز اجتماع العلاقات باعتبارات والصورية كالمتصل على الهيولى والقابل على الصورة
عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا يغفل عن النكتة ٧ الشرطية
والمشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم في العالم او المعلوم فالمجموع
اكثر من ثلاثين المبحث الثالث في ان النقل لا يشترط في آحاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان
نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولخطأوا مستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء
ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغني عن النظر في
العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان
كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان
كان استغناء الواضع في وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا فالاطباق على افتقار المتجوز لكن
لا يلزم منه الافتقار لجواز ان يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف وجه حسنه
وقيل يشترط لوجهين ١ انه لو كفى العلاقة لجاز نحو نخلة للطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد
للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه في
الاب والكون عليه في الابن كما ظن ٢ اما اذا اختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد
ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اتحد فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه
ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزءا من المقتضي فمعنى
كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولي كلام
طويل في تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي يحوم من تصحيح الاقوال وتمحيص الامثال ان لكل حقيقة جهت

عادة البلغاء في التجوز على الاستعمال منها الى معنى معاني داما كناية عن الجود الى بخلها بالدموع او آن
البكاء آه فالاستعمال الى عين وان كان مع علاقة مصححة كناية عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور محتمل
ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تجويز الواسع والى في البلغ بالمعقل بل لان تعارفهم على خلافه
منع الاذهان عن الالتفات نحو هذا الاستعمال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا مطلقا اما
ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الاستعمال عنه الى مجازية الجود المصرح المختار ويشترط النقل عند المخالف
ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم
الوضع الشخصي لا يقتضي عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم
بذلك كلها بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه ونصب المفعول واسمه **البحث الرابع**
في ان اللفظ المستعمل حقيقة مما ليس قبل الاستعمال شيئا منهما يعني ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا
ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بامكان استعماله في غير ما وضع له
بدون استعماله فيه كامكان عكسه الاتفاقي لكن الف لولا يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا
والله محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل في نفس المعاني المركبة فانتفت فائدة الوضع قلنا لا نم ان
فائدته افادة المعاني المركبة مقل حرجواب سبهه من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لا يفيد
المعاني المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم
اذ العبث مراد به ما لا يقصد به فائدة هنا لازم وما لا يترتب عليه هنا محال وربما استدلت
على الحق بانه لو استلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل اي ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق
اي اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدليا بانه يستلزم الالزام لان نفس
الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها موضوع له وليس وتحقيقا باعتبار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات
ولها وضع واستعمال فقيل هو اصح في المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض
لا في الثاني واجيب بان القيام عن الثبات على ارفع الاوضاع من قام الناس كما قال الزمخشري
في يوم يقوم الحساب ولهو توطلت الشمس اذا اشرقت او عن علام غلبه اصول الغشي من
قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التي لها ثبات ومن اتبع عبد القاهر ان المجاز
مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقة عقلية لكونها في الاسناد لكن طرفاه حقيقيين كسرتني رويتك

او مجازين كاحياني اكتحالي بطلعتك او مختلفين فان انتفى علم الاستلزام ايضا فلا كلام والا فيجب
بان مجاز ذات الاطراف لا اصل لها لانه قيل لها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب
لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجاز ذلك لا يستلزم اجتماع حقايقها
ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية كما طارت به العنقاء واراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والا فهو موهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب
عن التمثيلية بان المجاز في المفرد دلت ان امكن تحمله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة
التبعية وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا كما مات زيد وطلعت الشمس ودعوى
ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل الحقيقي كما في انبت الله خلق
الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق ولم يعرف مجاز وصف اثباته وكذا سرتني رويتك وما في
معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فانحلت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك تدقيق
الاشاعرة في فاعل خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار استناد الطاعة
والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشدد التكبير على المعتزلة في اسناد الكلام
الى الله ايجاده في محله بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند
الفعل الى قابله كما في سرتني رويتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله جعل مجازا عن فعل يكون الفاعل
سببا قابليا وهذا معنى قولهم لجعل مجازا في التسبب العادي لا ما فهموا ان يكون الفعل مجازا
عن تسبب له كما ظن فورد لحو جلجل وشعر شاعر ان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على
الاسناد اليه والحقيقي هو تسبب الفاعل يعني انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير اي بنيانه
وجد حده اشتد او وقع كما ذكره الزمخشري في نقطع بينكم بالنصب وحاصله ان لجعل استعارة تبعية المستعير
بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استعمل
لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر وقد يجاب
بان الرادين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب
او بعيد الذكور وفيهما ايضا نظر اذ لا يعلم في العرف الى اي الا ان الخبر واذ وضع الصفات
للذات بلا قيد الذكور وان اجتمع المنافيان عند دخول التاء ولكان لنحو عسى وحبذا حقيقة

لان الكلام مع القايل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استوى وما لو وجد مثل وهو المعنى بعلم الاستعمال

وفيه شئ بل التعويل على ان اللغة جوزت اسناد الفعل الى من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم

في الجملة تنبيه فمن انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لابد له من التاويل لئلا يكون كذبا ومتعقل

الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل

لمفرد او لتركيب فاقسامه سبعة لكن التاويل المذهوب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ ففي الانبات

او الربيع او التركيب ١ مذهب الرازي رح وتصرفه في امر عقلي فقط وحاصله ان يعقل معناه لا القصد

اليه بل لان يعقل منه الى تعقل جملة التي تطلب التصديق بها ومن انبت انه يتشبيه حال اسباب النور

بحال انبات يقدر للربيع في دورانه معه فانه استعارة تمثيلية مستعار منه فهما معقد لم طارت به العنقاء

وفي مذهب الامير الجيد محقق او تطلب تصورها لخويانا مان ابن لي صرفا الاكنانه كاظن ولما كان كون الفعل

للفاعل الحقيقي ذاهبا لكن اسناده الى غيره بواسطة نسبة حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا

لغوي ٢ مذهب ابن الحاجب وهو ان لجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل المذكور سببا قابليا له

عادة وان كان وضع انبت لاكل فعل كما ظن لا الاسناد السبب الحقيقي الفاعل لكن لا بعينه لان دعوى ان

انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين يلزمها غير وجه واقلها جواز عدم ذكره وكون ذلك تكريرا او لكونه

لا بعينه ولابد من تعيينه لم صدق الفاعل لمي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع في كل مجاز عقلي واستعان

بالكناية فالمجاز عنده ليس الا لغويا ٣ مذهب السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتقديره ان

عند تصرفين ١ ان يتصور الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مبالغة

في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم حسن تناوله ٢ ان ينقل اسم جنسه الى المشبه

ومستعارا له ويجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهو استعارة قرينتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت

الانبات للربيع من حيث انه فرد ادعائي لا حقيقي ولما كان استعارة سوى الا لازمه لاستعارة عن

الفاعل الحقيقي له وقد اسقط من الاول الى الثانية لكونها قريبها جعلت الثانية استعارة ملتبسة بالكناية

ومكنية والاول تخييلية لتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك في اظفار المنية ولما بعث

المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الانبات في انبت الربيع

مجازا عقليا كان ما هو المجاز العقلي عندهم استعارة تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات

او مخيلة كالاظفار واستلزم المكنية التخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المثبت

مخيلا لا نفس الاثبات فلم يكن لازمه للمكنية عنده ولما اختار ان يضاف التبعية في سلك المكنية

بالتصرفين ومن التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وقصرها في امر عقلي اولا وهو جعل

المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا وهو نقل اسمه اليه ٤ مذهب عبد القاهر وهو ان البنية

اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للعنونة بالموضوعة لملابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به

عادة فاذا استعملت في ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه

كان مجازا عقليا وتصرفه في امر لغوي فقط باعتبار الهيئة بين الاسنادين بدون اعتبار وضع

الهيئة التركيبية ولو انسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب الرازي واعتباره مع

بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب

عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما احتمال ثالث غير مذهب الاصل والحق ان المذاهب

الاربع اعتبارات لا حجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله

وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية

تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية عن لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم

اجتلاء الابصار بالايات الالهية بجامع عدم الانتفاع وكونها مجالها تمثيلية او استعارة بالكناية على

الخلاف في توجيهه عن انبائها ضرب مجاز عنها ونبو الاستنفاع بها بتشبيه بين الحالين او في الطرف

وطورا جعل المجموع منها ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعارة منه قلوب كقلوب الانعام او البهائم نحو

سال به الوادي او مفقد ركذلك لم طارت به العنقاء وكونها على الاسناد مجازيا من قبيل اذاق عاق القدر

من يستعيرها وزاد الكناية الملوحة عن ترك القهر والالجاء المعتبرين طرفا الى اعانتهم فانه ملزوم لختوم

القلوب من انهم مالوا ساطعين وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكما بهم وظن انه استعارة تمثيلية من تشبيه

حال غير محقق كحال المحقق وهي باب خشدهم من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صغو القلوب والاسماع

والابصار فيقبل كما بدا عاشة وليس بمرضي لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية

او تمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل **المبحث الخامس** في وقوع الحقائق لا ريب في

اللغوية والعرفية العامة كالدابة والكلام لبعض ما يدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض

اما في الشرعية ومن المتعلقة وضع اول للشارع لا اهل الشرع كما ظن فمذهبان نقلهما القاضي ابي بكر
والانارة بانها مقررة في اللغوية والزيادات شروط ولغوي ما ذكبته الزيادات للمعاني الجازية
الغالبة عند اهل الشرع لا للارادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فمنقولات اولا لها فموضوعات
مبتداة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة
معناه والاقتصار دون ان يعلم اولم يعرف لفظه او كليهما عليه لانه الواقع في اسماء الذوات اي التي لم يعتبر
في مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها
بالفاعل لا يصح طردا او عكسا وفي قولنا ان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة
ولا عبرة الا الاول فيستدل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضي والثمرة حملها
في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا
لانها حقائق عرفية بينهم للمثبت ان مثل الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم
وانها ان يتبادر الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع منع او
المتشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية
في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه يلزم ان لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد
لا يقال من صلى ترك الركن الزائد كالمريض المومي لانا نقول هذا اقامة مقام لغوي ولم يقم مقام الدعاء
او الاتباع شي او مع تسليمه يلبست اصل الدعوى والاشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قولها بانها
مجازات لا شتهارها في استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافي اولا انها لو نقلها الشارع
لفهمها المكلف ونقل الينا والا لزم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع انه المعتاد في اركان الدين
والاحاد لا يفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فان لنا هو الترديد بالقرائن
كما في تعلم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والا منع الملازمة وثانيا انها
لو كانت شرعية لكانت غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم باطل لان القران مشتمل عليها وكل
مشتمل على غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وجوابه من وجوه ا منع ان العرب
لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات لغوية وهي موضوعة بنوعها ب
منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل العربي ما غالبه ما هو كقصيدة فيها لفظ فارسية فيستدل بدليل صحة
الاسماء نحو القران عربي الا انكر الالفاظ وليس بشي ولان القران يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل
من كلماته وصحة الاستثناء باعتبار الاول ممنوع او لا نرى ان القران العربي مشتمل على مثل ابرهيم
مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات
مبتداة شرعية اما الاستشهاد بان العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى
فباطل لان تعيين اللفظ ناظر الى معناها ج منع ان كل القران عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي
بعض القران ولو وضع القران للمفهوم الكلي المشترك بين الكل والجزء كما مر ولذا الحنث بقراءة اية من
حلف لا يقرا القران صح الحكم على السورة بانها القران وبعضه ما لاعتبار دين لطلاق الماهية اولانه مشترك
لفظي بين الكل والجزء وللمعتزلة في اثبات الحقائق الدينية التي هي من الموضوعات المبتداة وجوه
ا ان هذه المعاني المخترعة الشرعية لا بد لها من الفاظ تعرفها للطف وجوابه ان التجوز كاف في
التعريف ب انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات المخصوصة اي الواجبات
ولا مناسبة بينهما فيصح النقل قيل لا مناسبة بينهما واجيب بانه ليس سبب حصولها بل قبولها
وهذه السببية لا تصح اطلاق المومن على مودي الواجبات اما ان الايمان العبادات
الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله وذلك دين القيمة والدين المعتبر
هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والا لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المومنين في قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المومنين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء واذا ثبت ان العبادات هي الايمان
ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين وجوابه المعارضة والحل اما
الاول فبقوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المثبت غير المنفي فدل على ان يراد بهما المعنيان
الشرعيان لا التصديق والانقياد فظاهر معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه
وقد ثبت ان العبادات هو الاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل
فبمنع انه لولا اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لا يكون دينا غيره بل من شرائط الاسلام
وبه يمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المومن واستقامة استثناء المسلم فان قلت
الاعمية وان صحت لجواز كون المصداق فاسقا لكن قوله تعالى قل لم تومنوا الاية ينافيها قلت

احمسه وان صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى ولم تؤمنوا الآية فيها فلنسخ لو بلا
اراد المعنيين اللغوي بيني وهو ممنوع وربما اجاب بان السباقه لا يدل على الاستثناء لجواز ان يقال ان قوله
الفضائل في وجدت غربت من اليهود وبان المسمى مفرغ والمستثنى منه ثبت وبانه لا يلزم من
كون المؤمن مسلما كون الايمان اسلاما وتصحيح الجمع بانه ارسل ما ليست المسمى اصلا لبيانهم بالمسلمين
فكذا ما ليست المعتبر المستثنى منه اصلا للتي نسبه وهو المؤمنون لسباقه فالمعنى ما وجدنا فيها اهل بيت
هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فكونوا مختلفين والا لوجد غير المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف
النص واذا سلم اتحاد المفهوم منهما يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام واجاب الامام ان فان
ذلك للواحد المذكور البعيد فلا يصرف الى الامور التي لو صحت ولا الى المؤمنين في اقامة الصلوة ولا
الى القريب الذي هو الزكوة فان صرفتم الى المأمور به في ~~الواجبات~~ لقوله تعالى وما امروا اصرفنا الى الدين
المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار اجزائه المتعلقة فيجوز من
حيث هو غير انه من حيث هو يعتبر قريبا ولا يشار اليه بذلك بل يعرف الى ان يعبدوا فان لفظ مذكر
ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى عبادتهم فعطف يقيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى
جمع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة وبذلك سقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين
فعل الواجبات باسرها والمذكور هنا بعضها ح لو كان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق
مؤمنا وليس لانه مخزي حيث يدخل النار لقوله تعالى ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن
يدخلها فقد اخزي لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يلزم الكذب
عليهم لانه في معرض التصديق عرفا والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وجوابه
ان المراد الصحابة بدليل معه وهم براء من قطع الطريق لانهم عدول ولا نعلم من اسلم اجماعا وبعد تسليم
العموم استيناف لا عطف فيقيل فلا ما نعلم في الاخبار بعلم الخوارج النبي ومنع فان اقل فوائده مع ان عند
الاشاعرة لا اعلم الا من السمع فروع بلسه على النقل ٦ ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب
ولتوقفه على وضع ثان وهجر الاول ٢ من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلوة
من ذات الاركان وصلوة المطلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما تدعى بالصلوة والحروف
الشرعية لم توجد والافعال يوجد تبعا فعقد التبعة بالاشتقاق من الاسم الموجود ومنعه والحق

ان التبعية لاعتبار النقل اولا في المصادر وان استعملها الشارع وهذا في الاستعمال فانها تنقسم الى اصلية
وهي الواقعة في الحقائق اي ما اشتق منه مفهوما ما صدق عليه النسبة كاسماء الاجناس عبر الصيغ
لانها الصالحة للموصوفية اعني بالنسبة ههنا والى تبعية وهي الواقعة في الافعال والمشتقات لاعتبار
التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو نطقت الحال وهي ناطقة وفي الحروف لاعتبار
في متعلق معناها كاي ما يؤل اليه عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبه
تعقيب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تعقب الفعل او نفس
مدخوله بها نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب ٣
صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء في المختار والا لم يمكن تعليقها لانها في الماضي والحال او
لم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اي في المستقبل ولانها لو كانت
اخبارا فان كذبت لم تترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة الخارجية فصدقها
متوقف على وقوع مدلولها في احد الازمنة ووقوعها ان يوقف عليه دار او على غيره وهو خلاف
الاجماع ولما وقع بقوله طلقتك للرجعية بين الحالو بنوى الاخبار المبحث السادس في وقوع المجاز
في اللغة والقران اما في اللغة فلا فالاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل كما
لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غير ما اريد به ويفهم ما هو مقرونه والفهم بالقرينة امان المجاز وقرينه
المشترك لتعيين احد المعنيين لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد
الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع والامعتبر لها مع القطع
بالوقوع واما في القران فلا فالظاهرية فلا مثل فيه منها قوله تعالى ليس كمثله شيء مجاز بالزيادة واسأل
القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك
فمنهم من جعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من لم يجعل اعرابها وبك منهم ما في
شيء كمثله وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد
اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان في غير وضع اول قالوا
في الاول حقيقة في نفي التشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء لكن مثل كما
امتنع بوالي بنفسه وهو سهو لانه وقوع فما فيه منه من حيث ان المثل في النفس مجاز او ان

اصلی اداة التشبيه زائد والحق ان مراده نفی شبه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضي
نفی المثل واجيبوا بوجهين الاول ان نفی مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان
مثل مثله ذاته مفروض ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض الا ان في عين النفي اثباتا لظهور
اثبات المثل والا لكان مبنيا على الثاني مستندا على تاخير ولكان جوابه جوابا لهما الثاني انه طارئ
اثبات مثله ونفی ذاته تعالی عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره
ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انها مسلمة والا التعرض لسلبها وان كان
محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا لكان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون
نفی مثل المثل لنفی المثل بطريق الكناية ودفعا للتناقض ولي في ذلك وجه لطيف ان يراد نفی مشابهة لمن
يفرض مثلا له فان نفی الموصوف بالصفة ربما يكون بنفيها كما يقول لا جاهل عندك تريد به نفی جاهل
من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفی الظل عند انتفاء الجرم حقيقة والثاني بان الظاهر لا حكم له حين
عارضه القاطع المذكور مع نفسه من انه لنفی المثل رفعا للتناقض وانك وجه لطيف ان يراد نفی شبيه
المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل والاقتصار ذات
بعينه كما في مثلك لا يبخل وفي الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط
انما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يعقل وبكسره ممنوع واما العطف فلتفاوتهما نافيا وهو ثابتا
وان القرية تجيء لخلق الجواب منها كما قالوا اخلق الارادة في الجدار في جدارا يريد ان ينقض وهو بعيد
لانه وان امكن لا استبعاد من النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول
عن الشائع الى القليل لا عند ما يقوم عليه دليل عليل مع ان وصف القرية بالتي كنا فيها دليل ارادة
اهلها والا فازالة الصوت في كلام جميع الجمادات حاصل ومنها فوائد فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعة على وفق الشرع حيث لم ينه عنها
باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة اصل الضدين للآخر كما يستعمل للتزيغ او اصل المتشابهين صورة
للآخر كما في الشن المغشوش وذكر المثل لا ينافيها لان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه ورفعت الاجال الكل
تشبيه فتشبيه الاستعارة في الحسن والاثم والمحل مال الفقهاء القصاص بل يعفو به الجاني فان لم
يحصل يراد من جنسه وايراد المثل لتشبيه الجارح المقتول الذي يخلف عنه الافراد معلا مثل قولك

ذات اسلافي الحمام مثل اسيف دابناه امس في الطول واما توهم انه مثل ذبل اسد مثلا ففاسد
فان المشبهين ومما جاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين في الايتين وقيل لا تجوز فيهما لان الاعتداء
هتك حرمة الغير والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرام او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا
حرمته والسيئة ما يسوء من ينزل به وهو بحث والكشاف وكونهما من الحكم لا يخرجها عن المجاز كما ظن
ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر
ايصال المكروه على وجه خفي والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها
الله نور السموات مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة
والحق ان اصلها المجاز نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونارا للحرب يبلغ في الكثرة حدا يفيد الجزم
بوجوده فلا ممنع التمحل في صور معدودة ان امكن تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع في
القرآن واذ لو وقع لكان الباري متجوزا والجواب عن الاول ان الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي صدق
اثبات المجاز وعن الثاني ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان المتجوز يوهم المتسمح والموسع
فيما لا ينبغي من القول والفعل من الجواز بمعنى التعدي او يوهم المتجاوز عن سلطان الى الحرمة الجواز بمعنى العبور
واما حمله على ايهام جواز اطلاق نحو المكار لوروده مكر فيقبل وبونسه البحث عن وقوع المعرب فيه
فانه روي عن ابن عباس وعكرمة رضي الله عنهما ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان
والقسطاس رومية وقوله لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك
بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المفتقر لما تطرق فيه العرب وليجروا احكامهم او بما فيه النزاع مع ظهور
وقوعها في محل النزاع لهم ما مر من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا وقوله أأعجمي وعربي فنفي التنويع اللازم
نفي للمعرب الملزوم وجواب الاول مر والثاني ان المراد الكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهم
فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا ولئن سلم فلنفي التنويع المخصوص اي كل
وجه لا يفهمه العرب بدليل قوله لولا فصلت اياته اي بينت وبالمعرب لا يحصل ذلك العجم
البحث السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح في اصل اللغة للضم ونقل الى الوطء
والعقد المشتمل عليه فقيل في الوطء حقيقة بالنسبة الى العقد المفضي اليه فاستدل بقوله ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم على عدم جواز تزوج الابن من زنية الاب وقيل بالعكس لان الوطء مقصود منه
وهو الانح

قال الزمخشري انما ورد النكاح في القرآن بمعنى العقد فلو كان بينا حقيقة في احدهما مجازا في الآخر او مشترك
بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين الاشتراك كل فرد من فلا
محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا
كانه الداعي الى ذكره هنا وهو الداعي اليهما من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى
الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثاني امران ١ الغلبة استقراء حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجاز وبلحق
المظنون بالاغلب ٢ ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة
مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه ١ الابلغية من البلاغة لا المبالغة كما ظن كما استعل
الراس شيبا ابلغ بمراتب من شبت ٢ الاوجزية كما في الاستعارة ٣ الاوفقية اما لفظه للطبع
لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة للقبر او ساقه في الحقيقة كالعوسج
لطويل العنق من النوق او في معناه للمقام لزيادة بيان الاستمالة على الدعوى ببينة او تعظيم كالشمس
للشريف او تحقير كالكلب للحقير او ترغيب كالحلو لبعض المشروب او ترهيب كالسم
لبعض المطعوم وليس هذا تكرارا للابلغية لان مطابقة المقام اعم من البليغ اما لانه جنسه واما
لان المقام قد يقتضي تادية المعنى بالفاظ كيف كانت سلط لحظها عن حكم النعيق ٤ ملطف الكلام بافادة
اللذة الجليلة الموجبة لمزيد التلقي وسرعة الفهم كورانت ثغرا من المسك موج الذهب ٥ التخلص
من قذارة الحقيقة كالغائط وكناية النكاح في القرآن ٦ مطابقة تمام المراد وله موارد كالاستعارة في
المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل فيه فتوضح وهو الحكمة في ضرب الامثال كما حصلت
بالمشبه في قوله وطول مقام المرء في الحي مخلق البنائس فيقف فهم لحوق المعنى الجامع في المشبه على حقه
وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في المشبه كالاستعارة سواد الغراب للمراد وكذا سائر اغراض
التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة الفهم وكما
في الاستعارة مطلقا المفيد للمبالغة في التشبيه ٧ انواع الصنائع البديعة كالسجع عند وقوع
حار نثرنار فاصلة وكحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسرور وكالمقابلة المراد
بها الطباق كحو ضحك المشيب براسه فبكى بخلاف ظاهره وليس ضحك حقيقة فيه والا لزم الاشتراك وكالمطابقة
المراد بها الملك كالمخولحا قلبي في هواها لجت في مقتي وكالمجانسة كحو سبع اراب وسبعة سباع

وكصحة الوزن والقافية والروي لو عاد تقتنا اصلا فعلنا الزبرب حتى تبدى الاقحوان الاشيب
فان الزبرب ليس كالشهوة والاشيب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه
١ اخلاله بالفهم اذا خفي القرينة عند من لا عرف عمومه والمجاز يحمل على الحقيقة ٢ تاديته الى مستبعد
من ضد او نقيض فقيل هو لزوم مناسبة الواضع للنقيض او الضدين لما ذهب اليه عباد من
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية ونحوه بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين
الضدين كالقرء على ما ليس بمراد من ضد او المشترك بين النقيضين على بعض المراد كاللفظ
المشترك بين الايجاب والسلب وفيه شيء اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق انه لزوم ما هو بعيد
عن المراد من ضد او نقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى
ان النهي عن الشيء امر بضده لمن يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر
يعم الايجاب والندب يفهم ضد ايضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطليق في الحيض وهو نقيض المراد
٣ احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فقوائده
وجوه ١ اطراده فلا اضطراب ٢ الاشتقاق منه النحو المثنى والمجموع بالمعنيين كحو فات بمعنى حاضت
وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كالامر الامر بمعنى الفعل
وهو يستحق كالاستعارة التبعية ٣ صحة التجوز بالمعنيين فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه
١ احتياجه الى الوضع الشخصي او النوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة ٢ ان منه مخالفة ظاهر والمشترك
ليس ظاهرا في شيء من معانيه ليلزم بارادة احدهما مخالفة ٣ تاديته الى الغلط عند عدم القرينة
لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معناه ان المذكور من فوائد المجاز متحقق في المشترك
ايضا كالابلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والايجاز ورد في القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس في
الباصرة فانها جاسوس الحق المشترك والاوفقية للطبع لعذوبته كالعين او ثقل في المجاز
كالخنفقيق المستعار للعر الملازم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة
كاقو من جشا حزمن جبابرهم ولو صدتنا على عمر الزمان مليا وقبل كثير في الرجال قليل والمطابقة كحو كلما
ضربت فرسي سوطا ضربت عدوا اي طار وكالتوجيه وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له
معنيان واراد البعيد ان المشترك ربما يهام المجاز لو اخذ اسد اشتمل فلان اي جمعه او تفرقه وكم

حملناه ما على الدوام بعد ما اى على الفعود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان
اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة والاعبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضر عدم المظنة وهذا
كما ان مبلغ البلوغ مظنة الوصل المفسد فهى مع انتفاء الوصل لا تفسد والوصل بدونها يفسد والمئنة
نقلت عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ونسبتها حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما نعضى
الهاوى الاشتقاق مباحث الاول فى شرائطه بحسب المعنيين السابقين فلكل منهما المناسبة
بين الاصل والفرع فى الحروف والمعنى وهو المذكور فى الكشاف فالمقتل من القتل وضرب الامير
بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا العجه من المواجهة وعكسه فلا نتعين الاصل
والفرع بل يتبادلان وتنقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة فى الحروف
والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير كجذب وجبذ وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كالجرح فى ثلم
وثلب والصفر كالشدة فى الرجم والرقم فالمعتبر لفظا فى الاولين الموافقة وفى الاخير المناسبة وفى معنى
فى الاخيرين المناسبة وفى الاول الموافقة وللخاص الموافقة فى الحروف وترتيبها لا مع الزوائد
كالاستعجال من العجل ولا فيها فقط كالتنجيم والتعظيم وفى المعنى بخلاف الزنبيب من ذهب لكن
مع زيادة فى المعنى والا لكانا مترادفين كالمعل مع الفعل ومع التغاير فى الصيغة كضرب الامير
من الضرب وان كان تقديريا كالفلك وهجان وطلب من الطلب لفظ تغير الحرف الاخير ولا تبدل فى
لحته الا الاصح وعلى مذهب البصرية فعوم الاول من وجه سنته وتمتر الخاص عن العدل بالزيادة
فى المعنى والعام بكفاية اعتبار التناسب ومن يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول
عنه ولذا الحكم بالتكرار فى ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغيير اللفظى يرتقى الى خمسة عشر
نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهى مفاريد اربع والتركيب منها ثنائيا ستة
وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والاصل للمفاريد كاذب من مكسور الدال ونصر وصف
والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب ومقول من العدالة ومسلمات وطرد وعاد
من العدد وثبت من الثبات وللثلاثية اضرب لزيادتها ونقصانها وخاف لزيادتها
ونقصانه وعد من الوعد لنقصانها وزيادتها وكال من الكلال لنقصانها وزيادته وللرباعية
ارم امرا من الرمى والنقص كعارض لا ينافى المذاكرة فى الاصول لانه فى حكم الثبوت هذا والمشتق

قد يطرد اى يطلق على كل فرد يوجد فيه معنى اصله لكون تسمية الشى به لوجوده فيه اى كونه معتبرا
من حيث انه داخل فى التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع او من قبيل الثانى على المرجحين
وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اى كونه معتبرا من حيث انه معه ومرجح لها من
بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل
واسماء الزمان والمكان والالة والثانى كالقارورة وضعا والحقيقة استعمالا وفى الدبران والعيوق
والسماك خلاف بين الزمخشرى وابن الحاجب فى انها كالحقيقة او القارورة فى المبحث الثانى
انه للمباشر حقيقة وفى الاستقبال مجاز وفى الماضى وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية
حقيقة واصحاب عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه وللحنفية
والثمرة تظهر فى قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة خيار المجلس بعد
انقضاء البيع وحمل على التوقف بالاقوال واثبته الشافعى وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عليه السلام اذا
افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق بمتاعه بعد انقضاء المالكية بالبيع لا يكون
احق عند ابى حنيفة خلافا له لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة الوصف
بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفى امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء فى الحال
صحيح فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه يسقط وجوه من الاعتراض ١ منع بطلان
اللازم للتناقض وهو ان الثبوت فى الحال اخص من الثبوت فنقيضه اعم والعام لا يستلزم الخاص
لان الحال فيه قيد للانتفاء ٢ العول يوجب البطلان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء
مطلقا لا ينافى صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتناقضان قيل يتنافيان لغة للتكاذب
بينهما عرفا فلهذا ذكر لاجل التنافى العرفى على ارادة الوقتية بالمطلقة بجوازه من اطلاق العام على
الخاص الا ترى ان من قال للعنب الحلو انه حامض يعد متخالفا من الكلام فقول المراد بالانتفاء المطلق
اللازم ان كان الانتفاء فى جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء
فى الجملة فان اريد به المفهوم العرفى اللغوى وهو الانتفاء فى الحال فهو عين الملزوم فلو كفى فى الغرض
اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء فى وقت ما فاللزوم مسلم لكنه لا ينافى الثبوت فى وقت ما
لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما يسقط لان صحة النفى مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت

اولانه يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات ٣ المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح

وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق الحقيقة ومن صح انه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح

مطلقا لان الوصف يستلزم المطلق وانما سقط لما اشرنا اليه ان صح النفي اما ان قطعه ليلى رفلا تعارض

ظاهر الاصل في الاطلاق فيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالاسفار المطلق لغة ممنوع اذ

قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة لي لا سلوع البتاع مقيدا بقرينة لامطلقا ولان من يدعي كونه

حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لا ينافي كونه حقيقة في الماضي وانما

ينافيه لو صح لغة ايضا لا يعاب قد مر ان امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك

ان الصحيح اللغة به لا يكفي بل لا بد ان يضم اليه الصحيح في نفس الامر وفيه بحث لان صحة الوصف بالاسفار

في الحال لما لاس لغة لي لاس صحة الوصف بالاسفار مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس

امرا خاصا بعوم دون قوم ولانه لما ثبت عرف اللغة على ارادة الوصف بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العقلي

وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز عرفه لكان النفي المطلق باي معنى يعارضه و دعوى انها تجوز مخالفة

للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما الاسناد بالمجاز المعتبر بالقرينة فاسقط لان

الكلام في ان معنى ما او صدق مقيدا بصدق مطلقا وما تغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله

وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازي بل صارفا عن الحقيقة ولنا انه ان وجد المعنى اما ان

يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل فيكون قيدا ومجازا في الماضي قبل

القيد هو الثبوت المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين لكان مشتركا لفظيا والمجاز

اولى وينافيه اجماع اهل العربية على خروج الزمان عن مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى

معرفته الا النقل وما ثبت من اربابه نقل والافلا حجة للنزاع وليس الحق في عدم الاعتراف بعد

الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل للقائلين بالحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس

والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم والغافل ولجواز احكام المومنين وجوابهما بعد المعارضة

على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المومن بالكفر لكفر المتقدم ان يقول التمسك بالاصل انما يعارضه

قاطع وبمعارضة لو كان حقيقة لكان المومن المذكور كافرا ومومنا حقيقة والمعتق عبدا او حرا حقيقة فيرث

والارث ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان الكافر الصحابي به كافرا حقيقة فلم يصح

ليسوا الكافرين لغة وقد صح بدليل لخطيئة اللغوي فانه ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعي

لتعظيمهم نعم ان الكل مجاز اما المومن في مثل النائم فانما هو اذ او ما عسا ان العقيق يكون ملكا او اعطاه

الشرع حكم البقاء فانه معارضة قاطع لحكم الخصم وثالثا وكيف للمفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل

مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزاء حروف تنقضي شيئا فشيئا ولا تجتمع في حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء

المتعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل عدت حالا الا الآن المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل

بينهما ما يعد عرفا تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي من متكلم

الى مدرسة ويكتب القرآن او فعل الحال مجاز كونه لو كان ويتكلم حالا والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلا نسلم اشتراط

بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السيالة كما في وللقائلين بالتفصيل منع الحصر ومؤاخذة المشروط

البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابي مجاز لعدم بقائه ممكنا والمومن في النائم

حقيقة لبقائه شرعا **تتمة** محل النزاع في نحو الضارب اما تسميته نحو اسم الفاعل حقيقة في اي

زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون

من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كما في امر تعارفوه

لتحقيق الكلمة لا تعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستند الى ما ذكر في

تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع المبحث الثالث

في ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولكن قولهم ان يشتق فعل يقوم بنفسه

فالله مريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يقوم بثالث فانه متكلم بكلام الجسم بخلقه فيه

لجبريل وهو محل النزاع ههنا والمانع يسمون اليه اذ ليس الاتصاف او منع القيام فلا يرد انه لو صح لزم

ان يكون الله اسود ومتحركا وعين حلقها لنا الاستقراء ولهم دليلان ١ صحة قاتل وضارب مع ان القتل والضرب

اثر حاصل في المفعول اي عند الاشاعرة فهو الزاهي وجوابه منع ان التاثير عين الاثر فان العينية في الوجود

لا تنافي الغيرية في المفهوم المعتبر في وضع اللغة كما في اضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الصوري

ليس الاول ليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن ٢ اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق

المكون ح لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التاثير فلو قدم كما قالت الحنفية لزم قدم العالم لوجوب وجود

المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب باطل وهذا لا ينافي كون الموجد في نفسه

فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تاثير آخر ولزم التسلسل فهذا انتصار الزاحق
اذ المعتزلة يجوزون تاخر الاثر عن التاثير مع ان مقتضى التاثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لا العلية
كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جواز التخلف وجوابه من وجهين ا ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر يقوم
بنفسها واما اعراض يقوم بها فالكل يتعلق بما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع
لانه ما يقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذي يتعلق قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو
الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم
اليهما لا الكلي من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخالق مطلقا لا قبل زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسنادهما
اليه خلقا باعتبار انه راجع الى تحت خلق المجموع لا من حيث هما ولكون الدليل الزاميا خرج الجواب على
مذهب الاشاعرة ان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق الوجودات الزائدة او انضمامها
بها وهما قائمان بالغير والمنع الحق كونه عليه وفي مذهب المستدل ب ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث
مسمى باعتبار الحادث صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار العلاقة ايجابا فالخلق وهو كون الذات
تعلقت قدرته امر نسبي متجدد بتجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليحتاج الى تاثير آخر فيلزم
التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالسبع وباعتباره اشتق له فذلك كاف عنه وان لم يكن في
الخارج عين الحادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا
على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد والالزام منه القول
بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وما هو المخلوق يتوقف وجودها
عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية
فالتكوين في الازل متعلق لحدوث كل حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه
كما عند بعضهم فالتكوين القديم موصوف بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته المعين مع سائر
خصوصياته فمعنا بعضي حدوث للموجود بعضي حدوث تعلقه على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك
وان اوجب الجرية امرا يفتقر فلا ينافي الادلة ووصف البارى به لان لا اثر في الحادث المعلوم لا في العلم
او التكوين المتعلقين به من حيث هو جرى ولا يتعين عن صحيحا طرق كل نفس نفس يثبت منه ان
جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات جزء المحمول تتمة القول بان لا اتفاق بين المذ اهبين

اذ التكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة
مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك
البحث الرابع في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى من دون
علم زائد مع كونها معللة به مطلقا لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق
الكل على الجزء مجازا ولهم العالم ليس مجازا في الله تعالى والاصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالا
العالم من له العلم لا من له العلم الزائد ولكن يسلم من له الزائد ولو في الاعتبار والفهم والايجب الزائد في الوجود
لكان شيئا لا امتناع في صحة سلب كل صفة عن نفسها كالسواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد
نقيض ما ثبت له كالكتابة للاكاتب قلنا لان العلم عن الذات لكان سلب العالمية عنه ولا سيما
من حيث انه علتها سلبا لها عن الذات لا انا نمنع ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها
فالسواد للسواد ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوصف وغيرهما والتوست يكفي فيه المغايرة
الاعتبارية لصدق كل حمل وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صار
عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ما له المصدر كالمائت والطين وغيرهما فان نسبة
اكثر المصادر الى القوابل كما مر ولكن يسلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبني على ان صفات
الله عينه او غيره او ليست عينه ولا غيره لا مشاحة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفى في الكلام
البحث الخامس في تعيين مفهوم الصفة كالاسود فانه معتبر خصوصية ذاته كما لا جزء العلم والقادر في
انما يدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان او غيره والا فالاسود جسم مثل الجسم ذو السواد
جسم والانسان حيوان لمن يعلم حقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان
والمكان والالة لدلالتها على خصوصيات اذ شاء الله فان المقتل زمان او مكان وقع فيه القتل لا شيء
وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية
ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن
للحاوي والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة
اجزاء بدلالة تعيين ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار
هذا التعيين اعتبار تعين كنه صفة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر

في القادوس الا الزجاجية لانه حقيقتها **المبحث السادس** في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي
ابي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الفقهاء ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة او كليا كما
في القواعد الصرفية او النحوية او غيرهما او معينا يلحق بعض لفرع حكم شرعي كالنبيذ المحرمة الخمرة عند من
يلحقه بل ما يسمى باسم الى ما يعتق يسمى به من حيث تعليقه بمعنى يوجد او يدور التسمية معه وجودا وعدما
في ذلك المعنى كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبل وبعد ومثل تسمية
النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل في شيء منها
لم يكن مما نحن فيه كما لو صح ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال كل مسكر خمر لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال
لان ذكر المعنى او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كما في الادهم والقارورة وباعتباره
والاثبات بالاحتمال تحكم ولانه لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع وعدمه مرادا به
التسوية ممنوع فما الحق منه والاقلاع بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند
عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران
الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل
اختصاص كونه محلا له كماء العنب ومال الحي ووطء القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد
المعنى مع ان فيه ما في الدليل وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس
في الشرع بجامع الاشتراك في المؤثر او المدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل للغوي بالشرعي الزاما
على القائل به وجوابه ان لا جامع اذ مجوز الشرعي الاجماع او الاشتراك المذكور معه **ومن المبادي اللغوية**
مباحث حروف المعاني وقسميها ما لحروف جمع وجه لحروف مجازه باعتبار الغالب او
لمعنى الكلمات اما حروف المباني فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام المقدمة في تحقيق
معنى الحرف وما به يتمايز الكلمات قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه هو معنى
قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ لمعنى احتياجه الى انضمام لفظ اخر للمعنى اي لا معنى لحصول
المعنى في غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة في نفسها او في غيرها اي بالنظر الى ذاتها او غيرها
فحاصل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا في دلالته على معناها الافرادي ذكر متعلقها فلا يرد
مثل الابتداء ونحوه لكل وقيل وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبي

فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه قيل وفي الفرق بين
الاسم والحرف بل لكل في مثل على وعن والكاف لمحل وملزوم ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد
بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى والحق ومو كونها مع تساوي الحالين والتحقيق يستدعي مقدمتين
الاول ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد والموضوع له اما خاص وجزئي حقيقي كما في الاعلام
او عام كلي كرجل للانسان ذكر بالغ او غير بالغ فهو خصوص استعماله في الجزئي بخصوصه مجازا واما عام بان يوضع
دفعة متعدد لمتعدد او واحد لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني
فيقال المندرج تحت الامر الاول موضوع للمندرج تحت الثاني فيعقل الامرين المشتركين آلة الوضع
لا منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا
وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المتشخصات باعتبار امر مشترك بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة
فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليه فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله
ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين
مجازا وفي ضمير الغائب كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان ابن
في التعريف بل اختلف جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب
فآلة الوضع معناه ان شأن العقلاء ومن كلية ونقل الطين بالطي كالامعقل الجزئية لحاله والشان الجنسية
الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمتشخصاته ومن شأن النسبة ان لا تتشخص
في الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة
الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها كذو فالمعنى الذي هو موضوع له ههنا عينا او جزءا وكون التعلق
عارضا للنسبة الكلية يستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها في الوجود
الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له متشخص منها واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست
النسبة المعينة داخلة في مفهومه والحق انها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل
بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو محقق بان يقع ان الداخل فيه النسبة
الى موضوع ما ان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه عدم صحة كل منه كلية للجزئية اذا اهمل كما
معقول مثل على وعن والكاف ونحوها والفعل النسبة المعينة واسما للنسبة الكلية والحق انها للذوات

باعتبار نسبة كلمة كفوق والى جانب والسببية ويوضحه الترجمة الفارسية ثم ان ما ثبت اصالته وهو اصالة التست .

اصالة الست **القسم الاول في حروف العطف** فاصلها معنى واكثرها استعمالا الواو ولانها لمطلق

الجمع ومعنى الاطلاق في عدم التعرض للترتيب والمقارنة ومتأخر مدخوله زمانا كما قال به بعض ان معه ونقل قوله

تعالى في احكام القران والقرآن حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابي حنيفة وللمقارنة ومن الاجتماع زمانا

كما روي عن ان فيه في الحديد وما ذكر في اشتراطها الولاء في الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التوقيت

لعدمها ومعنى الجمع اعم منه في الثبوت كما في الجملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب

وفصل يخص النظم كما سيجي او في حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمها مما له محل من

الاعراب او في ذلك معمول ماكما بين فعلين مجردين او مع متعلقاتهما ولا عطف بين الجملتين الا في اثنا

على قول وثم محذوفا مدخولها لنا النقل عن ائمة اللغة والاستقراء والتامل في موارد الوضع ممن الاول قول

ابي علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثاني انه المفهوم بينهم من

جاني زيد وعمرو وصدقة حلق معيتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفا في ان دخلت الدار انت طالق

حيث تطلق في الحال وان الجمع في الزيدون والاستعمال مدحكم بالشاهد بينهما وشرب اللبن ونأتي مثله ولا يصح الفا

فيهما مثل فيحل عليكم غضبي اذا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض في ايتي البقرة والاعراف

لاتحاد القصة او ما مر واحد زمانا فليس مثل ابنا الذكر علي وعدم صحة تقابل زيد وعمرو وبالمنقوطة

من حيث لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي المعية ولذا امتنع فعمرو وان يكون وعمرو بعده تكريرا او قبله تناقضا

وللمعية معه تكرارا وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدا السعي

الصفا والمروة ولا معارض مثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد محتملاته كان فيه الكان للترتيب وقلنا

لما حسن دون لا امتنع لجواز ان يكون الباعث على السؤال احتمال التجوز للجمع المطلق فانه غالب

والسؤال باطل ويضاف الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة فيستحيل الحمل المصير الى خلاف الاصل

لدلائلنا الاتية قلنا من معارضة ومن مرجوحه لا مفصل مع ما سيجي من فساد تلك الادلة ومن الثالث

ان الاصل في الكلمات عدم الترادف كالاشتراك وعدم قصور المعاني من الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق

كثم او بلا مهلة كالفاء لما منع من شرط الولاء او معها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف وان لا يكون للجمع المطلق

لفظ اذ ليس غير الواو اجماعا فهو كالجنس وهن كالانواع وان العام اعم فائدة لان الاحتياج الى الخاص

يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس فيجعل اللفظ له اذا ادرسه وبين الخاص **فروعنا** زعم البعض

انها للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعليق الكل وتنزل الجمل فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق

وطالق ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين وللترتيب عند ابي حنيفة لنزولها جملة

معه مع تعدد الشرط عندهما وواحدة عنده فاستدل بل ذلك بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات

المعلقة المتعاقبة عند الافتراق رعاية لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصل في التعليق و

الوقوع كسلك الجواهر لخلاف تكرار الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على

الآخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مسالكه الناقصة للتامة كجعل الكلام بلا واسطة واستقل

العاصي ابو زيد قوله من وجهين ١ ان التعاقب في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع

كما عند تكرار الشرط بل ذلك بثم او ثلاثا او واحدة بعد واحدة ٢ انه ليس بطلاق في الحال حتى يقبل

وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد واجاب شمس

الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق

فعول اي حنيفة اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا الكل مما توهم الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء

على الاصول ففي الاول هذا المنجز غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير عدة فات محل التصرف

فلم يقع الباقيان خلافا لمالك واحمد والشافعي في القديم له للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث

ليس تغييرا للموجب موقف الاول بل تقرير لمقتضيه ومدفع القيل طلاق انت طالق بلا ما فيهما

لان العدد مفسر تتم المراد به فلا يقع الا به والطلاق الثاني كما بعده ليس بمفسر غير انها تبين عند

ابي يوسف قبل الفراغ من الثاني وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء والحق لابي يوسف

اذ لو توقف على الثاني لما بعث المحل فوقعا جميعا وما روي عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول

بها في وقوع الثلاث حتى لو قال اردت التأكيد لا يعتبر عنده لانه يشبه خلاف الظاهر اذ التأكيد

بغير الواو وهو الغالب وعندنا فعنه يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في له علي الف والف يلزم

الثاني ابقيه التأكيد نظير انت علي حرام صرح في اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار

لا عندهما اذ ليس في العرف صحة لحسب الا بقبل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين برضاهما من غير اذن

المولى بعقد او عقدين من رجل فاعتقهما معا لا يبطل شيئا وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا

في هذه حرة وهذه متصلا لان عتق الاول يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا محل للامة على الحرة ومن
الثاني تزوج ا خيتين في عقد بلا تعدد اذن الزوج فان اجازهما معا بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله الجزء
نكاح هذه وهذه لا تجوز الا لان الواو للمقارنة بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد
موقوف بشرط الوصل بخلاف المسئلتين الى بعتق لكلا معتبر فيهما ومنه من مات عن اعبد
فيهم سواء وانه لا وارث عنه فقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه
لا عتقهم لا للقران بل لان الآخر شرط الوصل يغير الصدر من عتق الى رق عنه او براءة الى شغل ذمة
عنه بما يسعاية البعض اذ لو قاله ساكتا بينها عتق الاول اذ لا حرج ونصف الثاني لان نصف الثلث
استوفى في حقه وثلث الثالث لان ثلثي الثلث استوفيا في زعمه والمسلم من عاشه عشر وفي الحصيرت
فروع مسئلتي الامتين والاختين من اصله وح ضعيها فان المعطوفة في الاول تامة حيث وضعها مع خبرها
لا شارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر كعمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق
الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة يشاركها فلا فرق لو كان ثنتان اولا فضلتين والحق هو الاول الفارق
وان كانتا تامتين للترتيب اولا فوله اركعوا واسجدوا افهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله
عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي او الاجماع او فعله بيانا لمجمل الصلوة فلا مرد البحث بان فعله غير موجب
بعد ما كان التقديم في الذكر لافادته نوع قدح ظاهره من هاني الجمل كافي الوصية بالقرب النوافل وثانيا
قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله فهم عليه وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مقتضاه
او لو كانت للجمع لما سالوه ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب فغلوب نعم لو قيل
لما حسن كما لحسن المعارضة فلنا المحل مع حكم انهما من المشاعر المحل الترتيب فكيف نفهم اما وجوب
السعي فثبت بقوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا وان احتمل الاباحة بقوله عليه ان الله كتب السعي
فاسعوا ثبت وجوبه واختيار دفع رفع الجناح لكونهما كان اساف ونائلة ولئن سلم فالسعي مع حق
الترتيب مجمل اذ لا بد له منه بينه فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا بعد توجيه التقديم في الذكر ومالثا
ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه بئس خطيب القوم انت
قل ومن عصى الله ورسوله والفارق الترتيب فلنا الحكم اذ لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم
بالافراد او التقديم لفظا او بذكر لفظ الله ورابعا انكار ابن عباس امرهم بتقديم العمرة مع قوله والقوا

الحج والعمرة لله لا يقال لعل الانكار للتجوز في الترتيب لانه مغلوب لا يصح داعيا الى الانكار قلنا
ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان مقتضاه جواز التاخير ورد بالجواب بانه معارض بامر فانه
يقتضي عدم الترتيب وفيه بحث اذ لعل الدعوى التجوز الغالب في الجمع وخامسا ان للترتيب في اللفظ
سببا والوجود صالح له فيعتبر ظاهرا قلنا بنقض بصور تكرار العامل حيث لا ترتيب فيه اجماعا
فيتبيه ما يتخلل بنقدا في علم المعاني واذا ثبت انه للترتيب لا تعجب في آية الوضوء والا في قول محمد
منوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة اما الجمع فانهم من الجنسية فالافتراق مبني على مقاله وترجم
دمامه وثوب مبني على اصل ستلقاه ذنابتان الاولى ان الواو بين جملتين لا محل لها من الاعراب
سمي واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف بوفقه ما في المعاني من اشتراط احد الجوامع
الثلاث في احد القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كما مر فان دليل
المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فيشاركها فيما تم به الاول بعينه لا بتقدير مثل الاعند الشيخ الى الاشتراك
في الحكم فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد هو اكما حلفت بطلاق فكل فانت طالق تمس
واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا الا لكان التكرار كما مر وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت
من تقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان على الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق وفلانة طلقتا بدخولها لا الكل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف وكان وجهه ان ما تم به الاول
ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع في الثانية عينه في الاول لانه لا بد له استراك
المراتين في طلاق واحد والجواب ان التمثيل ببعض الاعتبارات لا ينافي صحته وبتقدير مثله عند الخوجائي زيد
وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ او
المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وكما قرر الزمخشري
متبركا في بسم الله افراد وهذا من الثاني وكذا انت طالق وفلانة لانه لا يستحق الاشتراك في محل وطلقها لا تعالى فعلى
هذه طالق ثلاثا وهذه يمكن مشاركتها في الثلاث فيقع عليها فيكمل ثنتان لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل
لا ثلاث كما انقسم الالف في مثله الى قرار لانا نقول نعم لولا ما في تنصيص الثلاث من الاشارة الى ان مقصود
الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام لا يحصل ذا فاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب
الشركة فيما بين التامتين ايضا فقال القران في النظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله اقيموا الصلوة

واتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبى ولعلهم بنوا على انه دال على الطلب وقلنا انه لعدم امعاد

الماته الذى هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة لى الصلوة اى ليس فيها معنى المونة

كصدقة الفطر والعشر والخراج والصبى ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ولكن

فى الاعتاق والنوافل احتسابا توسيعا لها قبل ان يسقط ان فعنه ان الخطاب بها يتناوله والعقل

حصص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لامكان اداء الولى لا نعال لو كان دليل الشركة هو الافتقار

لم يعلق الثانية فى ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر لكونها تامة انا نقول غير تامة

فى حق التعليق فان مناسبتها للجزاء فى الاسمية مع عدم ورود الصرف عنه يقتضى ظاهرا عطفها عليه

والجزاء بعض الجمل جملة كلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدأ دليل الصرف عن الجزاء

والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بقيا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حيث

عطفناه على فاجلدوا والمناسبتها انشاء وحظا بالائمة وزجرا لان الزجر رد الكلام فوق الضرب اذا

على الحمل كقوله تعالى واولئك هم الفاسقون لعدمها والثمرة ان الاستثناء المرتب عليه لا يترتب على ما قبل فلا تقبل

شهادة المحدود فى القذف وان تاب وعند الشافعى تقبل ومن المعطوف على الجمل قوله تعالى ويمح الله الباطل

ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو ولفظا لا القراء لكن وحظا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون فى العلم عندنا

الثانية ان الواو قد يستعمل للحال لانها تجامع ذاتها نحو وفتحت ابوابها اى مفتوحة قبل كقوله مفتحة لهم

ابواب جنة حيث لا يفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى الكرم فلا تحمل عليها الا بامتناع العطف او بالنية

اما الاول فنحو اد الى الفا وانت حر وانزل وانت امن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعلق

الحال ومن شانها ان تسبق عاملها اولانها حال مقدرة نحو فادخلوها خالدين اى مقدرا الحرية بعد الاداء

استعملت فى معنى جواب الامر المتاخر عنه المعتبر حصوله بعده وقصد تعليقها بمفهومه لا بالعكس

اذ لا تعلق المتكلم الا بما يمكنه تنجيزه فلم يعتق الا بعد الاداء ولا من الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت

طالق وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر فى العطف لمناسبة الجملتين اسمية وتحتمل الحال لعدمها خبرية

او انشائية الاول عند وضعية فى الاول فيقع الطلاق فى الحال الا اذا نوى واو الحال فيصدق

ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذ هذا مضاربة فاعمل به فى البز فان العطف متعين لان

الانشاء الا بعد حالا فيصير مشورة وبقى المضاربة عامة واختلف فى طلقنى ولك الف فان للحال فلم

الالف اذا الطلقها اما قياسا على اد الى الفا وانت حر بدلالة حال المعاوضة فى الخلع الشارطة للبدل

والحال شرط واما استعارة للباء كما فى القسم بتلك الدلالة كما فى احمل ولك درهم بخلاف انت طالق

وانت مريضة ومثل المضاربة اذ لا معاوضة فيهما فان المضارب اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذ

لو كان العمل عوض الاضداد لاستحق بمجرد الاخذ وليس كذا اجماعا وقالا ان اصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة

مغيرا لانه فى الطلاق زائد اذ يغلب بدونه واذ قد يكون يمينا من جانبه اذا دخل ملزم ولا يصح رجوعه

قبل قبولها وحنث به فى ان حلفت بطلاقك ولا يمين فى المعاوضة كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول

بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع ثم ان العدول الى مجاز التعليق ثم يتعارض فيما ليس اصله المعاوضة

الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتى التحرير والتامين بخلاف التطليق من المراة الطالبة وهو المعلق ما لا التزام الالف

عندها لا عكسه حتى لو قال الف مثلا وهذا شان ان ليس فيهما مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان

المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء والا لغا الصدر اذ لا يصلح للتضرر ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود ومعاينة

محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطليق قبل الاداء للمراة الطالبة وبهذا سقط ان ذكرها

الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبقى بلا جامع لو اريد ولك الف فى ملكى فمع ان العطف على مقدر

مناسب لان المذكور انشاء مثل طلقنى فانت مستغن عنى ولك ما تحصل به غيرى لا يرد على ما سبق من

من الوجوه اللفظى والمعنوى والفاء للتعقيب من غير تراخ الا بزمان لطيف وهو ما لا يعد فاصلا وهو مما عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لانه اثر الوصل والعقب ولو

عقليا فبوجود علم المؤثر ولا دور كما فى كل برهان انى فى ان دخلت هذه فهذه لا الحنث بترك

احديهما وبعدم الثانية وتاخرها مع مهلة وفى ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخول لها بالاولى

فقط وقيل عندهما لان الاجزية شرط واحد لا ترتيب فيجعل للواو جزاء والحق اتفاقهم على

الواصل كبعد وجود الترتيب الى الوقوع اقرب الى الحقيقة من الغاية كما وجب فى علىّ درهم

فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب اذ لا يتصور الا فى ذمة وهو الفعل لا العين او استعارة

لمعنى الواو والاول اقرب الى الحقيقة الثانى كما قال ان فيه يلزمه درهم لان الثانى لا يتحقق الاول

اى الثوب درهم لامتناع الترتيب كقوله ذو بعد لو يدان بعوبه فيعجبه اى اعرابه اعجبه فلنا اضمار فيه

تركى الحقيقة من كل وجه وفيها قلنا العمل بها من وجه والاعجام عطف على الاراع وواقع بعدها

وقيل الله مفسد بل به ولذا دخل على ازدياد الثمن المرتفع في احدث بعشرة فصاعدا اي فازداد
الثمن لترتبه على الشرا الاول وعلى الجار المرتبه على الشرط فقوله فا قطعه بعدا يكفيني قميصا فعال نعم فقطعه
فلم يكفه ضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم بل وجودها كما لو
كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والفور اذا لم يكن في ضمن العقد لا يقتضي الفا كالخبر
بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب
على مجرد الايجاب يقتضيه بخلاف هو حر او وهو حر اذ لاحتماله الاخبار حيث لم يرتب لا يثبت القبول
بالشك وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة حيث يعقبها بلا فصل اما رتبة او زمانا كجاء الشتاء فتأهب
واعتبار الحكمية لا ينافي الجائية وكاطعمه فاشبعه وسقاه فاروا اي بعقيب الاطعام والسقي لان المراد بها
ليس مطلقهما كما ظن بل مقدار ايكفي للاشباع والارواء حتى لو قيدا به لم يفسد العبارة وككتب
فتوسط وضرب فاوجع والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة ذاتي كحركت الاصبع فالخاتم فيندفع
ما قيل علم لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا
يعتق حتى ان يعتقه فلا اشكال لم يصرح حيث كان الاعتاق حكمه ولا ما ان القرابة لو منعت البقاء
منعت الابتداء كالنكاح لان عدم منع الابتداء لفائدة هي ترتب العتق بخلاف النكاح وكجواز ان يترتب
على المؤثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطته على الشرا او قوبت منه ان يشتريك
فانت حر فيقع عن الكفارة بالشرا بنيتها خلافا لزفر وان في وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء
على ان الرق اثر الكفر الذي هو موت حكمي **ذنابة** وقد يدخل على العلة اذا دامت كما تقدم
فقد جاء الشتاء وابشر فقد اتاك الغوث وتزودوا فان خير الزاد التقوى وقوله فلله در ابيه
تنبيها على دوامها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول مقصودا منها
وعلة غائية لها فدخل على الحكم من وجه كما في الامثلة فان ما قبل الفا مقصود من الاخبارات التي بعدها
ومسائل الحقيقي كل فعدا امر اسه بها ولا تزن فقد نهى عنه واحضر فقد دعاك الامير والفلاح الكلي دابة
حكما ونظيره اذ الفا فاسد او اول فانت امن نعتق ويامن قبلها ولا يضر الشرط لانه ضروري
ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة ومعلوله على الاصل من وجه فكانت اول من الاضار ولان
تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند اللفظ به لم يعهد مع الماضي كما يتفق الكون فع الاسمية

ومن ابعد اول **ثمه** نعرف الاول بفاء التعقيب والثانية بالجائية والثالثة بفاء التنويع والسببية
والرابعة بفاء التعليل و**ثم** للتراخي ويظهر اثره عنده في التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا بكمال التراخي
فالمطلق ينصرف الى الكمال ولان بينهما بلا زمان الانشاآت فتراخي الحكم يقتضيه تكلما تطبيق جعل
التعليق تطليقا عند وقوع الشرط لتراخي حكمه لا الفاء والاول اتم وعندهما في الحكم ووجود الموصول
فقط لانه المعتبر عند الوضع واللفظ متصل كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه التراخي
اللفظ بل التراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر بجمعه حتى تم بانه الاول وان لم
يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل
عندهما ويترتبا وعنده في الموطوءة يتعلق الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط مقدما او اللفظ وفي
غيرها ان لحق وقع الاول ولغى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني
ولغى الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة معتبر في حق التذكر فيما تم به الاول وصورته ومعنى هو
المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فاحكام الصور الاربع متفق
عليها ههنا فصلح مقيسا عليها **ذنابة** قد يستعار للواو لتبين ورتبة من اطلاق المقيد على المطلق
نحو قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان الايمان مقدم بل هي الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة
او الاطعام وتعالى للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المرتبتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقتضى ح تاخير
الايمان عن التواصي بالامرين ونعالي لترتيب الاخبار بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة
والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ
الامور بخواتيمها كقوله تعالى وامن وعمل صالحا ثم اهتدى وينافيه عطف التواصي بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه
لا يناسب بفصاحة النظم ونحو قوله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون فشهادته الحقيقي بما يفعلون جميعهم فهي بمعنى
الواو كثم ساد ابوه وتعالى اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تاويلا اخر وهو عدم
حمل ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة القاصرة وتعالى
معناه مؤدي شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى صاحب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر
ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة جملناه في رواية فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو
لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا ولم يتبع صحته ثم لان
الامر مقصود

الحدث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا ولتوافق الروايتان فان المراد في رواية
التاخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاخرى عليها اولى وان في هذه الرواية يترك العمل بالاطلاق
ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا عن ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة
الفاء اولى لمزيد جوازها لخلوها عن قيد المهلة **وبل** للاضراب عما قبلها على تدارك غلطه ولا يقع في القرآن
الا حكاية نحو بل افتراه بل هو شاعر او على ان الثاني اهم فيقع نحو بل ادارك علمهم في الاخرة الاية فيكون معناه
ابطاله ذكر مع لاتاكيدا اولا وقيل جعل مسكوتا عنه بلا لاو التصريح بنفيه معه وهو الحق ونحو بل عمرو بعد
الاثبات للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما مذكور فان البعض الموجب بعض لجزاء الى التسمية
فلا اشكال **فروع** قال زفر رحمه الله في علي الف بل الفان لا يمكن ابطال الاول فلزماه كعلي الف درهم بل الف
دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين او لا بل ثنتين في المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا محل لما بعد الواحدة
بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين او لا بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام
الاول الذي ابطل اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تعذيب شرط
آخر ليعمل بقصده اذ لو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف
بالواو على قول ابي حنيفة فانه لتعدد الاول مقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطته واستحسنا بان
الاخبار يحمل التدارك وذا في الوقف ينفي انعقاد الاول واكماله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون
وتجنب نحو لا بل جنبين لا نفي اصلا لكونه داخلا في الثاني فيجتمع النفي والاثبات لكنه في اصله في
الحبس اذ لا يتصل نحو بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لا لان التدارك للكذب ولا
كذب في الانشاء الخاطئ فان الغلط اعم بل لانه لما سقط يوصف فلا يمكن اعلامه حين هو موجود فلم يقع
الكلام في مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فقتيان استحسانا وكذا على الفان
بل الف او الف او الف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة الالاف
كما قال **ذنابة** اذا تعارض شبها العطف رجح بالمعنى بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود لا الى الاقرب
لان القرب اللفظي ضعيف كما في العصبات فان القرب ثمه يستلزم القوة المعنوية فمثال الاول
انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامراة فيحمل العطف على الجزاء اي بل هذه طالق ان دخلت
انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليهما اي بل ان دخلت هذه فهي طالق

والحمل على الثالث بعيد لكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة
الثاني مقام الاول بابطاله يقتضي الشركة فيما تم به الاول بعينه وافرادا بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل
على الثاني لشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك
اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل
بلا موكد لشبهه الموكد بالمعدوم قبيح لا يعاكس ذلك فيما الافصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط
بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذه لجعل عطفا على المنصوب لقربه لا نا نقول اعتبار الفصل صحيح
اذا لم يوجد رجح الكلام بما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياج الى التاكيد والفصل وهو انت
فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذر
على الجزاء **فرع** اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى او الثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء
وفي دخول الاولى يطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنها بنية التخفيف ومثال
الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة
استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عندهما حسبوا ان يوصف فيرجح بالقرب وبان الاصل
براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا الا بالكل وعلى
المستثنى منه لذلك فيبطل العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوبا لانا نقول لاه فانه مثل الف درهم ومائة
دينار الا درهما فيقبل صحة في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف
الثوب اذ لا يجانسه لوجه شيء منها **ولكن** للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق اي
اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفرد الثبوتية لا تقع الا بعد النفي وح تفارق
بل من وجهين ١ ان بل قد يقع بعد الاثبات ٢ انه ليفي الاول او السكوت عنه على القولين وههنا نفي الاول
لا به بل بدليل مسئلة ما جاءني زيد لكن عمرو لمن زعم علام مجيء عمرو ايضا للنسبة بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا
جاءك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفي اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر
قالوا اذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات والا كان مستانفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا
لما قبلها وذكر بامرين ١ الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الا معه ٢ ان لا
يتحد محل النفي والاثبات والا ساقطا فان اصل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه والا جعل مستانفا

فقال الاول قول رجل المقر له بعبد مالي الى قط ولكن لعمرو فالنفي يحتمل تكذيب المقر لعمومه ورد اقراره
ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو فح لا يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفي العام فيعمل بشرط الوصل
فان فصل كان ردا الاقرار الاول الثاني للاتساق ليس فيه فان التحويل مبني على القبول المنافي للنفي
العام فيناقض السلب الكلي والايجاب في الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الاخر
اما اذا توقف يعمل بهما فيوجه النفي العام الى صفة الملك والقبول يبتني على ظاهر اليد فيقبل صرف
الملك الى الغير وقد يقال النفي في مثل التاكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لا حكم نفسه بل يكون متاخرا عنه
حكما الغير قول المقضي له بدار بالبينة ما كانت لي قط لكن لزيد وقال زيد باعني او وهبني بعد القضاء بعد
اذا وصل بالنفي والاثبات معا للتغيير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالنفي فلان
تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون منافيا عن النفي المعارض للاثبات لزيد فللتكذيب
مضمن قيمتها للمقضي عليه لانه اقرار على نفسه وتناقض عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة
عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضي عليه لانه شهادة عليه فلا يسمع كما اذا اصدق المقر له
المقر في جميع ما قال لانه اذا صدق النفي العام اعترف ببطلان القضاء كالثاني والاول يتبعه فيكون له
خلاف المسئلة الاول فان الاولين متفقان على نفي الملك عن نفسهما فيكون للثالث نعم ضمان منع الدار
قيل مبني على ضمان العقار بالغصب فكذا بقصر اليد وقيل اتفاق لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن
الفاسد والرجوع عن الشهادة وقيل اتلفها باقرار لغيره والضمان به اتفاق كما ليسها في الباطل فقال
الثاني لك علي الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفي الجملي على السبب اي ليس قرضا ليتسق فان
اتفاقهما على وجوب الالف يقتضي تصحيح ما امكن وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لا اقرار مطلقا
بخلاف شهادة واحد بالغصب والاخر بالقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك
مبطل لها مطلقا ومثله بعتني كذا على الف ثمن هذه الجارية فقال بل كل ما بعتها لكن لي عليك الف اما اذا
تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين او ان زدتني خمسين لجعل
فسخا لان النفي هنا ليس مجملا بل معلقا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بما تين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن
بمائتين فانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من القول المتعلق بالاثبات والفعل المثبت عدم اجازة الاصل
كما هو ظاهر لفظه فلا يكون مؤولا ولكن اجيزه بمائتين دلالة من جهة المنطق ان حرام نفيه مقيدا بانه كما هو الاستيناف

من النكاح الذي لا يستحق نفي المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بان ضرار يرتفع بما فرع المهر وتوقيف
عرضه الى ان يقبلها نعم لكن المشترك في العاطفة في جميع هذه الاحكام واو لا صد ما زاد عليه اي لاحد الشيئين
او الاشياء ويعبر عنه فيفضي في الخبر الى الشك او التشكيك وفي الانشاء وفي الابتداء وقيل نوع منه ليس فيه
الزام الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان الشك ليس بمقصود في
وضع الكلام الذي للافهام لا انه ليس بمقصود للمتكلم ما لم يجعل مقصود اطلاق الاصل بل حاصل بسبب ان الخبر
المساوي غير معين اما عند المتكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك وان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك
بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال في غير المعين يثبت
التخيير وعند ضرورة التمكن منه لكن فعلي الاقوال لعدم الضرورة فيه معقوله هذا حر او هذا بمنزلة احدهما اخبار
لغة حتى لو اشار بهما الى عبد وحر كان اخبارا قطعا فينبغي ان لا يحتمل التحرير بل يجب بيان من اعتقه كما لو اعتق
معينا ثم نسيه وانشاء عرفا بحمل الخبرية فانه سابقا اقتضاء تصحيحا للمعنى اللغوي فاوجب التخيير فلذا كان
بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى لو
عين في الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهارا لما اخبر به من حيث خبريته او كونه موقوفا من حيث انه
لا يعدو ومما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وجهة الاظهار في غيره على ما في مسائل الجامع والزيادات
فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن متزوج الخامسة او اعتق احداهن فانه في اخت المزوجة معتبر لتمكنه
من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا للتهمة من جهة العدة ومما قال لامرأتيه احدكما طالق ثم جعت احديهما
قبل البيان من محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها
لا في صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال احدكما طالق ثنتين فاعتقت
فرض ويبقى في المعتقة تحرم غليظة لجهة الاظهار ويصير فاقد فرقت في جهة الانشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين
قيمة احدكما حر فرض فبيانه في كثير القيمة معتبر لجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلا منهما لتردد بين العتق
وعدمه صار كالمكاتب فلم يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف مسئلة الفرار فروع ولو كل فلانا
او فلانا في البيع او احد هذين لا يصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة
مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وصلا وليس لعبد بيع احدهما
ان يبيع الاخر وان عاد الى ملك موكله اما بيع هذا او هذا فيقبل لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل

لجهالة المقرّبة والمقوّلة والاصح ان مهنا ايضا قياسًا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان
الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كما في الكفالة ٢ دخول او في الثمن او الاجر مفسد
وكذا في المبيع والمستاجر الا ان يكون من له الخيار معلومًا في اسس او ثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر وان فرق
وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة
وجه الاستحسان استبداد من له الخيار بالتعيين فلا يفضي الى المنازعة غير انه لحظ بسبب الغرر فتحلى في الثلاثة
المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحلى في خيار الشرط الى ثلاثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع
الحاجة الى التروي واندفاع الحاجة لما دونها وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخيار وان كان في العقد فحكمه ثابت
في النكرة وخيار الشرط وان لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعلم جواز
فما فوق الثلاثة عند محمد مع جواز خيار الشرط لانه ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه
بخيار التعيين فيها يتناول العامدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي الجرد لا يجوز للبائع لان الجواز
لضرورة التروي في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما في الخيار الاصح
٣ دخول او في المهر يوجب لحكم مهر المثل عند ابي حنيفة لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز العدول عنه
بالشك كالقيمة في البيع وامر المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح فيها بلا ذكر المثل في الاجارة
الفاسدة وعندهما يوجب مهر الزوج اذا كان متيقنا بان كان المال اقل صعبا او جنسا واذا لم يعلم مثل
الف او الفين او الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح مما يفتقر الى التسمية اعتبرت
التسمية بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها بالف
او الفين يلزم الاقل وسائر الاجارات من الجمل قلنا ليس فيها موجب متعين لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق
اقطع للنزاع واوفق للرضا لاسيما عند نهاية الظاهر له سيم فالاصل ان الموجب الاصلي عند مهر المثل
فلا يعدل التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه ٤ ان اوجب
في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها بتعلق باختيار فعلا لا قولا والايجاد على موضوعه بالنقض لكن
على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها وسمي
واجبا مخيرا الاكما زعم المعتزلة وبعض الواقفين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي
فان ارادوا الثبوت والعقاب لو احد فالنزاع لفظي وللجميع فالنزاع معنوي وفي الميزان انه مبني على ان

التكليف يبتني على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على
سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم ح او حب الحسن وما قيل التخيير في كل نوع من انواع قطع
الطريق بين القتل والصلب والقطع والحبس او نفوا على معنى وسعوا بالقتل علة لحقيقته او كما في كفارة اليمين
قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتعاقبة وترتيبها وتغليظها في مقابلة الجزية المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك
امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما لفظية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند افحش
الجنايات واخفه عند اغلظها الا يليق بالحكمة واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة
لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ
المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي
رواية ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفي اي بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل
من جاءهم قبل بعضهم لم يناسبه لان المراد بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص الى
نزلت لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام اراده تعلم احكامه او الحرب
اذ اهل دار الاسلام يصير كالذمي والجنايات في كفارة اليمين وعن هذا قال ابو حنيفة اذا جمل
الجناية الواحدة اي صورة المسمى والنقد اي معنى حيز الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى
كما في قاطع البلاد القاتل علانية واخذ المال ومثل حيز الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعلم مما بين
القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال
ولقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب فلنا نعم ما لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن
سلم انه لغلظ الجناية بالمباشرة فالاخافة لازمة لها والاتلاف لازم لاخذ المال والقتل والحديث روايات
متعارضة فالتمسك على فعلها بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع او المقصود به بيان اختصاص هذه
الحالة بالصلب فقط لا عكسه والانا فيه جواز القطع معه فيها ٦ هذا حر او هذا العبد وداية باطل
عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل تعلق بنيته كما في حبس مع عبد الغير
لانها كقوله انت حر او لا وعنده يكون مجازا عن المعين لان خلفية المجاز في العبارة لا الحكم ومن يحمل
التعيين حتى لزمه في العدين وعين ثبوت اصله مما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فلهذا
ذكر ضمنه كالوصية لحي وميت اما عبد الغير فمحل للعتق موقوفا ولا ينتج المضموم اليه ٧ خير الغزاة

في هذا اجرا وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والاخرين ولا يعتق احد حالا لانه بمنزلة هذا حرا وهذان
كما في قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث
قلنا الواو للشركة فما سيق له الكلام وذلك ايجاب العتق في احدهما فيعطف الثالث على
المعتق منهما فيعتق لا على المعتق اذ لا حظ له في العتق فصار لي حد كما حر وهذا وكذا في مسئلة
اليمين كقول زفر عندنا لا فائدة فيكون فائدة او في سياق النفي العموم فورد نافيا الفرق بما دخل او لا الواو
فاقتضى العطف على المنفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي هو في موضع ولا هذين والجمع
في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو
لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخرين مثنى والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور
بخلاف مسئلة اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث
لان الواو للشركة المقررة فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد لكل من الاخرين والثاني
بان الشركة لا تنافي التغيير كما في لا اكلم هذا وهذا اذ لحقه جمع الاخرين في الاحتبار ولا اكفي احدهما
فالاعتماد على الاول ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر عند تعدد الخبر لكل ان لا يجتمعا في احد شقي التخيير
وعن الثاني بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف
الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان ترجح التوجيه الاول بما قالوا لو قال لفلان علي الف
او لفلان وفلان كان النصف للاخير ولان يكمل التخيير اذ لا نكرة في سياق النفي ليعتبر في الثاني
حكم معطف الثالث عليه باعتبار ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما لفلان على الف
ولفلان يثبت ذنابتان الاولى انها تستعمل في النفي ومافي معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها
شبيهة بالواو لاعينه وقيل تستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي تقتضي الاحد المبهم الموضوع
منهما لا المعلق الذي هو لمبدا العدد فانه خاص ولا يصح ارادة نفيه باثبات الاثنين كرجل دون
الاول فلازم نفيه عموما فنفي الملزوم حقيقة وفي اللازم مستعار مثاله في الخبر ما جاني زيد او عمرو اي احدهما
ولا واحد منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير المعين والانتهاء عنه
بهما عن الجمع وقلنا اعمه لان اصلها ان كان عموم النفي كما في قوله ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
اي ما انتفى الجامعة وتقديرالمهر فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله الكشاف لم يعدل عنه الى نفي العموم
الا لدليل كما ذهب الشيخ الكشاف في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت
من قبل او كسبت خيرا ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشتراط الساعة وبين كسب الخير في
الايمان ولم يحمل على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان يستلزم
نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه ١ ان المراد لا ينفع فيه الايمان لمن لم يقدم ولا كسب الخير في
ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه فقيه لف استغنى عن ذكره بذكر النشر ٢ ان المراد بكسب الخير
الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه ٣ ولئن سلم فيكون كقوله لا ما حقا سنة ولا نوم
ويراد به نوع المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تكميلا من وجه وترقيا من آخر قال الامير
لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة لغوية والله اعلم انه لو كان بعدم احد الامرين ومعا
الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنفعه اعتبار اصل الواو ففي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم
النفي الا لدليل حالي كما حلف لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ التمني للمنع وليس للاجتماع تاثير
فيه او مقالي كلا الزايدة لو ما جاني زيد ولا عمرو فلو حلف لا اكلم هذا او هذا كان لعموم النفي فلو كلم احدهما
يحنث ولو كلمهما لا يحنث الا مرة لان هتك الحرمة واحد وفي هذا وهذا لنفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث
فيحمل المؤثر في المنع الاجتماع رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا ما وهنا يعني الواو مع
لا ثم قد يكون معنى النفي الاباحة لانها رفع الحظر لو جالس الفقهاء او المحدثين وتتميز عن التخيير بوجوه ١ جواز
الجمع فيها دونه ولذا لو كان يقع في الايمان لو والله لا ادخل هذه الدار او هذه ما لها دخل بر وان لم
يدخلها حنث بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر بان لا يدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والاتي بجمع
خصال الكفارة كما اتى الداربن بعد ما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمتثل باحدهما وجواز عزمها
بالاباحة الاصلية حتى لم يخرج الجمع اصلا في نحو بع هذا العبد او ذاك وطلق هذه المراة او تلك ٢ ان يعدم
عليها القراين المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا في فلان من كل حق لي قبله الا دراهم
او دنانير له ان يدعي المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا في لا اقرب الا فلانة او فلانة فليس
بمول منهما فلا يتبينان بمضي المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة اشهر فبمضي المدة بانتا جميعا
وان كان في لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضي المدة تبين احديهما والخيار
اليه مع انه معنا الحالف هذه طالق او هذه لان النكرة لا كاحد المبهم بل في المعقل خاصة صيغة

ومعنى ولكنها لا بل خلها الكل ولم يوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ابهام التعميم بالنفي
وكون هذا الصفة المرغوب فيه في كل كمثال الجالسة بخلاف جالس الصلحاء او العلماء ولكن ظاهر الشاحة
في ضمن ما لي هذا او هذا فالتحمد حيث لم يكن شي امن هذه ٣ جواز وقوع الواو موقع او منها
دونه كجالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع او الوقف او الشفعة او كتاب
الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة
في ضمن عقد لازم تلزم ولانه للمبالغة في اسقاط حق البائع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة
الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها او خارج فكذا الواو فيهما وفرق الطحاوي بوجوب الكل في كل
من لفظي الثانية والاول ان المبيع منعوتا بالتعيين ولا تصور بخلاف الاول فان القليل داخل في الكثير
واحسنت فان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تعدد منعوت كقولك جاءني زيد وعمرو الثاني
ان يستعمل بمعنى حتى او الى او الا او لكن اذا امتنع العطف معنى او لفظا اما معنى فنحو لالزمنك ولا افارقك
او تعطيني حقي فان المقصود ومنها ان اللزوم لاجل الاعطاء لا الحصل مع العطف فسقطت حقيقته
واستعير لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تنافي اتصال كل منهما
وانقطاعه لوجود صاحبه ويحتمل الكلام الاتصال صورة الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار
ان للجواز او يكون المنفي مقدرا امتزاما منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة نصرا ومنه
تاويل مثلا او يموت منقذا او اما لفظا فكقوله تع ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم على احد
الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع او على الامر شي فيقدر ان كان يحتم ان يدعو عليهم بالهلاك
يحمل الامتداد فروع لو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان
دخل اولا الاول حنث او الثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى
ان رفع فان عطف على المنفي وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما وان عطف على النفي وجب
عدم دخول الاول او دخول الثانية وحنث بدخول الاول دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب
لاتصال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا او لادخلن هذه الاخرى اليوم
فان المؤبد لا يغيا بالموقت فوجبه تخيير نفسه في التزام الكفارة باحدى اليمين فالحنث في الاول بالدخول
مطلقا وفي الثانية بترك اليوم فاذا حنث في الاول فالدخول بطلت الثانية كما في قوله انت طالق

ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في الثانية
وبطلت الاولى لاحتمال موت الاخرى وان لم يدخلها في اليوم حنث في الثانية وبطلت الاولى وحتى
من الاسماء للغاية والاصل كالها كسائر الحقائق وهو بعد العطف والدخول كالي سواء كان جزء اينتهي
المذكور به كاكل السمكة اولا او ينتهي عنده كاسلم البارحة ومنه قوله تع حتى مطلع الفجر وهو قول ابن جني
ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافي
بالدخول ان كان جزءا والا فلا ثم قد يستعار للعطف والدخول معها لجامع الاتصال والترتيب فيجب امران
١ ان يكون الحكم السابق مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الاعظم او الادنى
لكن بحسب اعتبار الترقي او التدلي لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه كمات كل اب لي حتى ادم
وقد يتوسط كموت الناس حتى الانبياء وقد يتاخر كقدوم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها كما استنفت
الفصال حتى القرعى ٢ ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا لكونها عاطفة
فالاصل في العطف المباينة كما في سائر العواطف كجاني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ومنع حتى
عمرو فبقوله اعتقت غلماني حتى فلانة او ايامي حتى سالما او سالما حتى مبارك لم يعتق مدخولها وكذا
الجر في الثالث اذ لا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمجيئه بمعنى مع كولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ثم قد
يكون استئنافية فيها فيدخل على مبتدا مذكورا الخبر كموحتى الجياد ما يقدن بارسان او مقدرا
من جنسه كرفع السمك واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله
والاخر منهاله وعلامة الانتهاية فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستئنافية كموحتى يعطوا الجزية
وحتى يستانسوا وحتى يغتسلوا وفوحت النساء حتى حرت حين والا فان صلح الصدر سببا
للاخر فللسببية بمعنى كي كوقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ان قدر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة
منهيا فان القتال يطلب وان لم يبدو نا به اما ان قدرت بالشرك على ما نوقش فوا ويكون الدين كله
لله فغايته وقوله تع وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب يحتمل الغاية اي يبلغ بهم الضجر الى ان يقولوا
ذلك فيثنا لم واسطاله للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا للاثر ويحتمل السببية وبالرفع استئنافية
غايتها ان هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية والجزاء دنابه
شرط البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سببا اذ وجود الغرض مقصود

يأتيان الظاهر من وقوع العطف ووجود المعطوف فمن **فروع** مسائل الغاية عبدي حرّ ان لم اضربك حتى تصيح او
تشتكي بين يدي او يشفع فلان او تدخل الليل وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها ذكر الات الاقلاع عن
الضرب المنبه بتجدد الامتثال وعلامة المنتهى لحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث وثم يعتبر العود اليه الا ان الحالف
عنى لغة حالا فيعتبر باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك
او حتى تموت على الضرب الشديد الا اذا ذكر الضرب عادة لحلاف حتى يغشى عليك فان الضرب
الى تلك الغاية معتاد ومسائل السببية ان لم اخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصبر ولذا لا يصح
ضرب المدة وان لم اضربك حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الاخر منهيا بل داع الى زيادته وان لم اتك حتى تغديني
لعدمها والسببية قائمة في الكل فيحمل السبب لتعذر ومسائل العطف المحض ان لم اتك حتى اتغدى عندك
اي ان لم يكن مني اتيان فتغد لان البعض يصلح لغا الغرض عند الاباء احسان بالحدث فلا يصلح منهيا وكذا ان
لم تأتني حتى تغديني وان اتك حتى اغديك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه فحمل اي على سبيل
الزجر والحمل كالفاء في قتل الصيد وضمان المتلفات ويجب السهو وردتما عساه الشكر عن لازم كما ان الملت
حتى ادخل الجنة بنى الفاعل ولو اريد مالي زاه الملافاة ما لم يها كاه لم يرد هذا ايضا ولكن بما فيه المثال لا
لان الاولان للسببية وقد ذكر ومما فيه المثال القائل ان لم اخبر فلانا باحسانك اليه حتى شكر له او حتى يكفر
لكن فائدة الاغاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا للشكر نفسه ولا الكفران الغير
فحكمه ان وقت بنحو اليوم شرط البر وجود الفعلين فيه كانا مقارنين او مع التراخي الا اذا عنى الفور وشرط
الحنث عدم احدهما فيه وان لم يوقت ففي العرف الاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر
وجود الثاني عن متراخ عن المجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى عن متراخ
فقد بر والاشبه بل يحمل على التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسي وجواز الفاصل بقدر لا يعد تراخيا عرفا
وحمل على ظهار انه لسقوط لفظ اليوم بعده وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقيل اخرا بعد وحق الاستعمال
بان يعم امثلها محمد رحمه الله وهو من الحجة ايمة اللغة بقوله مع ان بعض العلماء قد كان في الصحيح ولم يجر للتوسع
فالقول ما قالت حذام لا ما قال ابن يعيش ومجوز جائني القوم حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جاز الاستعارة
للعطف فقيل للواو وعليه القنابي والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر **القسم الثالث**

في حروف الجر الباء للالصاق وهو اتصال الشيء بالشيء ابدلاله التخصيص والاستعانة حتى قالوا لا معنى لها
لها الا الاستعانة عنه

وهو بمعنى الملصق اولا انه المقصود والملصق به ثانيا انه كالالة تبع وخصوصا في باب الاستعانة
وصحبت الاثمان التي هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فهذا العبد بكر
من حنطة موصوفة متعين يوجب الكر حالا ويصح استبداله ويشترط هذا العبد سلم فيعتبر شرائطه
من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله **فروع** ١ ان اخبرتني بقدوم فلان يقع على الصدق لانه
القدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر بنفسه ولا ثابتا اذا صحبه الباء فالاصل ان لا يراد بل ضرورة كما في اخبرني
بهذا الخبر ثم اقتضى حرف الملصق كبسم الله اي بدأت شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتني خبرا
ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء والحوج
الى اضمار لغو وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان
اخبرتني هذا الخبر فهو من حيث انه خبر يتكلم بالقدوم اعينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل
الصدق والكذب اما مساواه ان علمتني بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على ان
العلم اسم الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا اسما
دليلا على المعرفة ولذا لا يوصف بالكذب الا العلم ولم يرد ان كنت تحبيني بقلبك فقالت كذا
احبك حيث تطلق الا عند محمد وان لم يلتصق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة
بخلاف القدوم ٢ انت طالق بمشيئة الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق
لعدم تحققه بدون الملصق به تقتضي الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا
فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق بمشيئة الله او بمشيئة فلان اذ
التعليل محقق لان الالصاق يستدعي ترتب الملصق على الملصق به في الزمان وهو موجود
بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه واذنه وقضائه
وقدرته وعلمه فراد بها عرفا تحقق الايقاع لا معنى الشرط لان الالصاق بها لا يفيد التنجيز
كالارادة بل يفيد التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله او الى العبد بخلاف الاشتمال فيها
لما سيجيء في فصل مشيئة العبد اما مشيئة الله تعالى لقوله تعالى وما تشاؤون الآية فيتوقف عليها
بها فيقع وليس بينهما والاوقع في قوله ان شاء الله والحال ان معناه الا ان يشاء الله مشيئة كلها
مشيئة والشرط هو الثالثة ٣ قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه كما في وامسحوا برؤوسكم

صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسحت المنديل وبالمنديل في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض
فيجب ادنى ما ينطلق عليه الراس وهو شعرة او ثلث شعرات وقال مالك الباء زائدة نحو تنبت بالدهن على
وجه كما في ولا تلقوا بايديكم فوجب مسح الكل قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع
الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الالة
اقتضى استيعاب المحل نحو مسحت الحائط بيدي لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا والالة يكفي منها ما
يحصل به المقصود وان دخل المحل تشبيها بالالة اذ هي حرفها لا لانه جعل وسيلة فاكتفي فيه بقدر ما يحصل به
المقصود نحو مسحت يدي بالحائط يريد وضع الالة عليه فقط فانتفى قول مالك ثم لو اقتضى الاستيعاب
لاقتضاه في الالة ولما تعين وضع الالة استيعابها عادة اذ لا عادة في ايصال ظهر اليد وفتح الاصابع اكتفي
بالاكثر الذي للكل حكما فعوض عني هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا وهذا اولى من ان يثبت
اجماله بالقياس على ساير الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد
على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الايات الثلث في القراءة ولتادى الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله
وليس كذا اجماعا وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التادي بغسل الوجه لفرضية
الترتيب عنده واذ لا يلزم من التعيين من وجه التعيين من كل وجه فلعله مطلق في الزائد على الحاصل مع
غسل الوجه وايضا يعارض المسح امرار اليد واصابة شعرة او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث
بقدر الناصية وهو الربع فانتفى قول الشافعي والاستيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح الشعور
الحقيقة بالتراب في الوجه كاللحية خفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة الكتاب بدلا خلفا
عن المستوعب وان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام الوظائف الاربع تنصفت حقيقة وكل تنصيف
يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصحابة او البراء عن عشرة
على خمسة على ان مسح الاكثر يكتفى به في رواية الحسن وقياسا على مسح الخف والراس ثم شرطي ان خرجت
الا باذني الاذن لكل خروج لان النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي لكان خرجت الا بقناع او اليمين
فيه للمنع فالمعنى لا تخرجي خروجا الا ملصقا باذني مع المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان اذن لكل
فانه مسح مستثنى نفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير الموصوف المستثنى
وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا الا اذن كلام مختل لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا

باذني او بتنزيل المصدر منزلة الوقت المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف
الاصل مضاعف فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم الى ان يقع
على ان خروجها مرة لو كان بلا اذن اذ لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض لا يحنث بالشك
واختار الفراء جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى الا ان يؤذن لكم وقيل كان تكرار الاذن شرطا وفيه
عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى الا ان تغمضوا فيه والا ان يحاط بكم فعلنا بما الغاية ثم
التكرار ثم ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كل خروج حتى تستانسوا بل بقوله ان ذلكم كان
يؤذي النبي وبالعقل ومن توضيح المجاز ثمه ان تؤدي في الا ان الا باذني صحبت دبابة وقضاء
لانه يحتمل فيه الشبه بل وفي عكسه دبابة فقط او في التخفيف وعلى للاستعلاء صورة او معنى نحو
تامر علينا وان الولد مشتغل عن ما عليه كما تعال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعا وشرعا
حتى لو قال لفلان على الف دين قطعا الا ان اتصل اليه ودعه محمل على وجوب الحفظ تصحيحا للمحتمل على
الموجب بالحكم ثم لان الجزاء للشرط لزوم الوجوب لمن عليه يستعمل في الشرط لهم بما يعقل على ان لا يشركن
بالله شيئا وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطيته مدخوله للمبايعة كتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض
من اللزوم في الوجوب يستعمل مع العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه
تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده
فلم يحمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة
والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لما يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر الامكان
اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده فمن قالت له طلقني ثلاثا على الف له طلقها
واحدة لا يجب شيء ولو كان رجعيا عنده لان اجزاء الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط في قوله
ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولها ولا يقع واحدة بدخول احدهما اذ
بينهما معاقبة فلو انقسم يلزم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا
محذور في الانقسام وتوضيحه ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوي القامة الضاحك لا يستلزم الا بعض
لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوي القامة او الضاحك للحيوان او للجسم وعندهما يجب ثلث الالف
وكان باينا كما لو قالت بالف لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه

وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتي على الف
وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كما بالف فلأن الاصل في نحو الطلاق في جانبه لتمامه منه وبمعنى
جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها اذا ابتدأ ولا يقتصر على المجلس فيحمل عليه
ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول المال وان حصل معنى المعاوضة لا يمنع عن صحة التعليق كما ان
قلتم فلان فانت طالق على الف فالصادر منها انما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق
التزام المال بالثلاث واياما كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق
ومسألة الضرة اذ الغرض من جهتها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها اذ لا فائدة لها في طلاق
الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها وينتقض قوله بمسألة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا
وادع اهل الحرب سنة على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم
رأى نبذ موادعته قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكذا استحسانا الا على شرط ان يسلم لهم المواد
في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وليست الموادعة في الاصل من المعاوضات كما في الاجارة
وان وادعهم ثلاث سنين كل سنة بالف وقبض كلها ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء
للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء ومن للتبعيض مع ابتداء الغاية اي في العرف الغالب الفقهي مع مجيء
تحقيقه في بحث العام مع بعض امثلته فلا يناقض بحمله لابتداء الغاية اي المسافة في خرجت من الكوفة الا اصطلاحا
في العرف اللغوي والشأن لفلان عشرة من فضة وبعض الباقي يحفظونه من امر الله وصلة في يغفر لكم
من ذنوبكم قيدنا بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الا في امة نوح وفي المغفرة معنى عدم المؤاخذة وفي
ما جاءني من احد وبدلا امن رجل على ما سيجيء اقال في المحصول اصلها التمييز لوجوده في الكل وقيل
التبيين لذلك ومنها لحنث اذ لو اريد تمييزا او بين ما في اصل في الكل كله ولو اريد مصطلح النحو فشمولها
ممنوع وانما تحمل على الصلة اذا تعذر حقيقته وهي ذه اذ الاعمال اولى من الاهمال فيحمل واذا احتاج الكلام
لمعنى فائدة كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم وفي يدها دراهم او درهمان يلزمها
ثلثه لان من صلة لا ليست تبعيضية والا اختل الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم
الا ثلثه او عبرنا او سوها بجميعها صرفه فاذا هي اربعة او خمسة يصدق بحلفها لان الواحد والاثنين بعضها
بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلثه والمسئلة بحالها فلا شيء عليه لان ما دون الثلاثة ليست دراهم

واورد بان عدم اختلال الكلام امان الصلة وامارتها اختلاله وبان من في الاولى بيانية لا صلة لانها
الزائدة بل ومن المسلمين وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث المعنى ومن
المراد هنا وامارتها الاختلال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم لو اورد بان الدراهم المعرفة يتناول
الواحد ولا يصح علامة الحسيب بان ذلك في لام الجنس وهنا للعهد لما واما في المسئلة الاولى
فليست بيانية محضة لافادتها البعض والا لم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية والى لانتهاء الغاية
اي المسافة ولا تدخل في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اي لانتهاء الثبوت المنجز
الهاء ولولاها لثبت بعدها ان قبل المغيا كما في آجال الايمان كما في لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة كما في آجرت
داري الى شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتاخير والتاجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه الا بعدها
ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتاخير المطالبة والبيع موجبها والقرينة من غاية التاخير ليس شيء
اذ التاخير للمطالبة ولا ينفع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا ادا لم يحتمل الصورتين لاحدهما فان احتملهما كما في انت
طالق الى شهر فان نوى التاقيت او التاخير فذاك عند زفر التاقيت لغو والتاخير يقبله الطلاق كما في انت
طالق غدا والا فللتاقيت عند زفر والى يوسف في رواية لان التاجيل صفة موجودة كتاجيل الديون
قلنا بل للتاخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويودي الى الالغاء كوقوع الطلاق فيصرف
الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التاجيل فانصرف الى المطالبة
وتحقيقه ان تاجيل الديون اما لثبوتها فليس واما لمطالبتها فتاخير فلا قياس اما آجال الايمان
والاجارة فلقبولها التاقيت اصل كما في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها
دخلت وافادت اسقاط ما وراءها ان كان لا انها غاية الا سقاط الغير المذكور كالمرافق وذلك لان
الشك في الخروج ح فلا تثبت سواء كانت غاية بنفسها اي غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس السمكة
او لا اي غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالغايات الزمانية لا يصلح وضعه فيها كما في المرافق
فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم اليها كما
في الدخول غاية بنفسها كانت كحائط البستان او لا كما في اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال الا ان
المراد الصوم الشرعي فرضا كان ومنه طاهرا او نفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة الصباح للتباعد
فاخراج الغاية بنفسها عن الفصل لتحصل اما نقلا في اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان

كون السكنى الدخول او الخروج بشملها لعدم الفصل كسلمي السمك والعول لخروج داسها مخالفه للجمهور
ولى سعض البالثه بقوله الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسرا لا يتناوله ان دخوله عليه بدت
بلا حادث لابوجب الى وهولنا قرات الكتاب الى الخ كسلمي السمك والى باب العباس ان اريد علم
قرائه فعدول به عن الاول بقرينه المختصر ذكر الغايه او الافتح ذكر المغيا لان مقامه يقتضي علي من
المغيا لو فرق وهذا تحقيق لما وضع لمجموع القيد المقيد وضعا نوعيا باعتبار معاني مفرديه فضا جار
في كل تركيب لانه اعتبار لكل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي الامام ومناسب لمذهب الكرابي
في تجويز الدخول والخروج بالقراين وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند تناول الصدر وبالخروج عند عدمه
فانهما من القراين الكلية المحتاج مخالفها الى دليل بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك في الاستعمال
وهو الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط **فروع** لا تدخل آجال الديون والاجارات لان التزوية وتملك
المنفعه بوجب ادنى ما يتناوله في ملك الحكم ولذا وجب تعيينها لرفع النزاع بخلاف غاية الخيار عنده لان
مقتضى الخيار التابيد ولذا يفسد العقد وبعود صحيحا باسقاطه في الثلاث عنده وفي اي حال عند هما
فني الاسقاط ما وراءها وكذا آجال الايمان كو لا يكلمه الى رجب في روايه الحسن اما في ظاهر الروايه لان
الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجيبان بالشك وعندهما يجب خروجها فيهما او ملو
الاصل ان سان الغايه ان يبقى الحكم عندها الا بدليل كدخول المرافق لحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل
الله الصلوة الا به وكدخولهما في لفلان من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف
ودلالة الحال ولذا اختير في جواب ايراد الاصمعي قول رجل حين سيل عن سنة ما بين ستين الى سبعين
ملى يكون ان قسح حيث لم يخرجهما فيه عملا باصل الغاية وعندنا في صنيع يدخل الاول فقط ضرورة انه لحقق
لما يترتب تحققه على تحقق المبدا سوا وجد المرتب عليه اولا كالثاني من واحد الى اثنين فان عدم ترتب
الحصول على التحصيل لخطا في طريقه ولما ذكر المبدا لم يعلم انه اراد تحققه من حيث ترتبه عليه ولا تحقق
بتلك الحيثيه الا اذا لحق المبدا بخلاف ما اذا لم يذكره كو انت طالق ثانيه حيث يقع واحدة
فان لم يخطا في طريقه فعه والا فالمبدا فقط سوا كان المبدا واحدا اما فوقه كو من عشره الى عشرين
بخلاف الغايه الاخيره اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا حكم ما بين الواحد
الى العشر ويؤيد مذهب ابي حنيفه رض قوله عليه اكثر اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين ومنه
اخذ

الاصمعي الزام دفع ملا تورد ان التضايف بين مفهوم الاولية والثانوية لا ذاتيهما وان عد الواحد
جزءا مغلطة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ وانما لم يخرج الاخير
في كل الى عشر لقاف واشترى كذا الى عشرة وضا تكفل اليها لدلالة الحال فان المبيع والموكل
او المنطلق لا يكون الا بما يساويها الا وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق اذ الاحتراز عن الثالثة بل عن
تكثيره غالب والاقرار فانه يقتضي تحقق المخبر عنه يقينا **في** للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية
لها وللذوات حقيقتين كانا كو صمت في يوم الاثنين وزيد او جلوسه في الدار او مجازيتين
كو طيب الحال في دولة فلان اذ الم تقدر مضاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمه وحقيقيه كالشي
نفس الظرفيه كالقدر المختص بالمظروف الا الدليل كاله قرار بغصب ثوب في منديل وتمرة
في قوصرة لزمها بخلاف دابة في اصطبل الثاني ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختصر
من الشي اي حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضي استيعابه لانطباقه على اسم
الكل فنفس الظرفيه الحقيقيه اما بالواسطة فكالاله وقد من مثلي الباء ولانه بمنزلة المفعول به
والاصل فيه الاستيعاب الا الدليل ويؤيده قول اهل العربيه في مالك يوم الدين بالوقف يلي
مالك الدهر وما لك في الدهر ان الاول لمالكه جميع الا موقع فاله بحذف المفعول وصمت الدهر
يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق
غدا يقع في كله فلا يصدق في نية اخر النهار الا ديانة وفي غد اي في جزء منه يصدق قضاء ايضا
واذا لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وما روى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان
وفي رمضان سواء وكذا غدا وفي غد في الاستيعاب بناء على ما يراد به جزء المتعدد دون مطلق
الحصول بخلاف الطلاق ولذا يستوعب جمع في **٣** ان اضافة الطلاق الى المكان لا تقيد فيقع
في الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولانه موجود فالتعليق به تنجيز بخلاف الزمان كو انت
طالق في مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حالة او بالمسبب سببه فان الدخول سبب
الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلا منهما ليس
بموثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة في قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه
ولا انعقاد به اما الشرط فمعنى المعاقبة والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فرقها

لا تطلق لخو مع نكاحك ولو كان مستعار الشرط طلقت لكان تزوجتك فلذا استعار بمعنى مع اذا
ذكر الفعل فلو قال لها انت طالق في الدار ونوت اضمار الدخول صدق ديانة وادا الى ان بمنزلة
الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشيئة الله وغيرها من عشرة الزيادة لان
التعليق بها متعارف ومتى جا يصح وصف الله بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة
الى العباد فلا فيها بناء الالصاق فان التعارف في اداة التعليق كان مخصا ما لاربعة الاول ثم
كذا الرواية ومهنا شامل الذي علم الله اما لان المشهور استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله
تنجز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها في المقدور نادر غير مشتهر مثل
وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب
الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثل في العلم لانه ليس بموثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف
الله بعدمه فانه شامل فلا خطر فيه فيصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد فرى فقدرنا فنعم
ومثله مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعلم حيث يراد بها التنجيز عرفا
فلا حاجة الى الفرق اصل متفرع عليه الا لا يقع المقيد بمشيئة الله لكونه تعليقا عند ابي يوسف وابطالا
للكلام عند محمد واثره في انه يمين فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء
الرابط ومثل ان لم يشاء الله او ان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشاء الله لان مشيئة الله ان وقعت
وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه انا نقول وان سلم كونه للتعليق فلا نم اقتضاء الوقوع
فان تعليق الطلاق بعدم مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغوا وهذا اذا
علق بعدم مشيئته مطلقا اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا فيقع لما في النوازل انه اذا قال
انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشاء تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم
وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع علم مشيئة الله الواحدة اذ لو شاءها طلق
ولو لم يقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشاء الله لا يقع شي اما الواحدة
فللاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم مشيئة الله
وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله اياه اما لا بعدم مشيئة الله الواحدة الا انه اذ لو علقه بهذا
في صورة الاطلاق ففي المنتقى ان وقوعه يتاخر الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت

بلا فصل كفلان عشرة في عشرة لا اصطلح للطرفة الثنى بمثلها فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او الواو
فعشرون وفوق ما بينهما اي انت طالق واحدة في واحدة لغير المستعملة وعند زفر عشرون
في كل حال اذ عند تعذر الحقيقة يصرف الى مع كقوله فادخلي في عبادي اي معهم وعند الحسن ما به حملا
على متعارف الحساب فلنا في الي رات كثرة فطابقي بمعنى مع او الواو وفي بمعنى على كقوله ولاصلبنكم في جذوع
النخل وبمعنى من كقولهم ارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانه علم صحة بكل
الى ذات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بلسانه وفيه تغليظ فيصرف
واما متعارف الحساب فلا معتبر به لان اثره في تكثير الاجزاء لا الافراد الثابتة والتقريب في الثاني
فروع شتى سيرية قال راس الحصن امنوني على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث
ذكر بعينه نصا وعلى عشرة عنه حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط اي عشرة كانت
حيث نكرها والخيار في تعيينها اليه حيث استقل بنفسه عليهم وجعل ذا حظ منهم وليس لدخوله
في امانهم للتنصيص به ولا يصح مباشرا فعتق بالتعيين لان تعيين المجهول كالاحاطة المبتدا
بنفسه ولو قال وعشرة او فعشرة او ثم عشرة فكذا الاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار
الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه مستقلا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشان
الامام معهم كشانه معه فلو عينهم نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء
لان الالصاق للجمع وغلطه شمس الائمة وصحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض فمعناه
بعشرة اعطيكم عوضا عن امان وليس بمقصود مثل هنا واجيب بالمنع بل معناه امنوني
بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة وليس التغليط لتخيل الباء
من حروف العطف لان المذكور بعض حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه
وغيرية الظرف اذا تحقق بذاته لا في العدد اذ يكون فيه بمعنى العدم لا يعاد اذا اسقى حقيقة الظرفية
فليجعل بمعنى مع كقوله ادخلي في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على كقوله في جذوع النخل وعلى العدد
يثبت الامان لعشرة سواه الا انا نقول كونه احدهم لكونه ظرفه اعتبارية حقيقة من وجه فيه اول والا
صار متعارفا في العدد والخيار في التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من امنه
ولو قال امنوا الى عشرة فقرا استثنائي بنفسه نصا فيقع على عشرة تعينهم راس الحصن فلا ان

يدخل نفسه فهو ولو لم يدخل صار قياً **وصنف من كلمات الجر كلمات القسم** وهو جملة انشائية يؤكد بها
جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها اتفاقا وكذا تعدد
الاول عند ابي يوسف وزفر رحمه الله فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك
فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي تقتضيه العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ابتدا القسم
فيصير قطعا واستينافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مشايخ الاسمان لظهور العطف
كما في والله والله حيث يحمل على واو القسم بلا نية فيلزمه كفاران وواحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف
الشي على نفسه وحروفه مستعمل له لا موضوعه فالبا اي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا
كاحلف بالله او مقدرا كبالله وتدخل على ساير الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله ونحو والضماير كبه
والواو هي الجمعة استعيرت لهذا الباء لمناسبتها صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا يجردها بل قايمه
مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها
توسعة القسم التي دعت الحاجة منه لكثرة دوره على الالسنة ايهام الاستعمال المطلقة للالصاق والا
لسعت في غيره ولذا شبه قسمين لوذكرت معه وابدليتها من البا انحطت عنها استعمالا فلم يدخل
الضماير والتاء ابدلت عن الواو كما في تراث ونحو تراه وتجاه وتخمة وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل
الا على لفظ الله جبرا للضيق تعرضه بالقسم مع الكثرة وادخله من الخواص مالس لغيره كدخول يا ومنها
ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا النصب الا بعوض
كهمزة الاستفهام في الله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن النحاة فلا يصح قياس
الكوفية عليه كشهادة جزئية ولا تمسكهم بما حكي يونس مررت برجل صالح الا صالح وما روي عن روبة
في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان
جعل الثاني مشتغلا فصفة كوالله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه وايا كان فيمين
واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة وتخصه باليمين
عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم تكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته
بدليل م الله فتلك من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واشد واما لعمر الله بمعنى لبقاء
الله ما اقسم به فصريح بمعنى القسم اي تؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف لمعنى البيع

لكونه شاذا

فطاما

جواب عن قولهم عهدت جميعا

وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حل علم فلا يستعمل في القسم الا بالفتح واللام للابتداء
فان حذف نصب قسما كعمرك او عمرك الله ما فعلت كذا اي بتعمير الله واي ادعو له بالبقاء
القسم الثالث اسماء الظروف فمع للمقارنة وصف به ما قبلها او ما بعدها فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة
او معها دخل بها اولا ويلزم درهمان في مثله وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم **وقبل** للتقدم
وبعد للتاخير وفيها اصول آن وصف الطلاق في مطلقتها يقع حاله اصل الوقوع يتعلق به وقبل ملزوم له
ولا يملك الاستناد ولذا كان الايقاع في الماضي ايقاعا في الحال ٢ ان القبل لا يقتضي وجود البعد فصحة
الكفارة في قوله مع فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله آمنوا بما نزلنا
مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس على الطمس ففي طالق قبل دخولك او قبل قدوم فلان يقع في
الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المقيد ٣ انها كساير الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما
بعدها لكونه فاعلا لها وعند عدمه لما قبلها لتضمنها ضمير عكس لولاه في انه فرض نفي لما قبله
مع الضمير ولما بعده مع عدمه ففي طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة ثنتان لا الصلين
الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لعدين الاصلين ولها ثنتان للمحلية ولكن لزم
في قوله على درهم قبله درهم او بعده درهم درهمان لان قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضي وجود
البعد والمراد بما قبلها وما بعدها الاول والثاني بحسب المعنى لكن ينتقض بقوله طالق واحدة
ولغيري بعدها او بعد لغيري وقوعها **وعند** للحضرة الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان
عندي كذا وديعة كوضعته عندك الا ان يصل دينا لانه يحتمل او الحكمية كما ان التدين عند الله الاسلام اي
في حكم الله **من فروع الظروف** يقع في انت طالق كل يوم بلا نية واحدة وعند زفر ثلاث في ثلاثة
ايام كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظهر امي كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه
الليل وينبغي ان يكون ثلاثة متجددة في ثلاثة ايام كما في عند ومع وفي ولا يدخل الليالي فله ان يقربها فيها
معتقدا بناء على ما مر في مثل الغد ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد به وصفها
بالمطلقية وذا يحصل بالواحد وان جعل كلامه ايقاعا للضرورة لتحقق الوصف فيندفع بالواحد
كما في ابدا اما اثباته في فيقتضي كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر في الطرفية من حيث الوقوع
وذلك يتجدد في كل يوم والفرق بينه وبين مثل الغد عندهما حيث فرقا فيهما ان الغد ظرف

واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوصل للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس
الكل اعتبر الاول لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين
القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مشهورة وربما يعد منها لا سيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجي
بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد تستعمل غير صفة ووضعه على الصفة عكس الا تحمل كل على الاخر عند
التعذر عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لعدم صحة الاستثناء
ومن كونه شرطا لولاه لوجب دخوله والان نفي الالهية المستثنى عنهم اسند لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير
اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب السعة لجمع منكور غير محصور عندنا فيلزم له علي مائة الا درهما بلزم
مائة لانه مثل الا الفرق لان الاعتداد العام الغير الممتنع بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في
لفلان علي درهم غير دانق بالرفع اي لا درهم موقوف بل درهم تام من وزن السبعة وبالنصب لزمه درهم
الا دانقا وفي لفلان دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع
لعدم الجنسية وهو يعارض المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار
الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم الى ما بعدهما
في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا
في الظرفية ومسائل حررت في متن القسم الخامس كلمات الشروط اصلها ان لانه للشرط
المحض اي لتعليق حصول مضمون الجزاء من غير ظرفية ولزومها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على
متحقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجيء الغد الا عند تنزيلهما
منزلة المشكوك لنكتة كما تستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما قل ان كان للرحمن ولد وان كنتم في ريب وسيجي
ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي منع ترتب
الحكم على العلة المنعقدة فروع في ان لم اطلقك فانت طالق بلا نية تطلق قبل موت الزوج لليقين ثم
كما في ان لم آت البصرة وليس لها حد معين بل حين عجز عن الايقاع فلم تدخل بها الميراث للفراق
والغرض هاهنا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز
من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قيل موتها في اصح الروايتين للتعذر فوقعت
الحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان الفرقة من قبلها وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع

ما لم يمت وبعد لا وقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع وجوابه ان المعتبر
فيه زمن آخر حيوتها لا يسع لصيغة التطليق ويسع للوقوع ومتى للوقت اللازم المبهم فلا
لا يسقط حين المجازاة ولابهامه لم تدخل الا على خطر وجزم بها كان لو متى تاته تعشو البيت
فروع في انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته تقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال
عن الايقاع ومتى شئت لم تقتصر على المجلس لابهامه وكذا متى ما بل لكونه اوضح في الابهام لم
يصلح للاستفهام واذا عند الكوفيين للوقت والشرط على انفرادهما حيث لا يجازاه ولا
جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحقق نحو واذا تكون كريهة البيت ومنه والليل اذا يغشى اي
وقت غشيانه بل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حالا اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة
والجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء واذا تصبك خصاصة فتجمل وحرف كان والجواب عنه
بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى
كانه لا شك في اصابة المكاره ليوطن النفس عليها فليس بشيء لان القول بالتنزيل عند عدم
الحقيقة والاصل تحققها وطريقة النقل كذا والنقل نقات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام
العكس ولا تعجب في جعل هذا الاستعمال في بيت شاذة جازما وفي حظ للشرطية المحضة
دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبرة في متى ما يصحح الشرطية فلا
يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمنافا
تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لو رد لكن لا دليل
على ان دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل النحاة المؤيد به واليه ميل الامام
رض وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لا كما
لمتى دون اذا فاذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاول غير ان لا للوقت
الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او متحقق الوقوع نحو اذا الشمس كورت فكان لكونه معرا
من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا
لم يجزم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفي ضرورة الشعر فيل والا جمع في ذلك بين الحقيقة والمجاز
لان الشرطية متضمنة الا انه كتضمن المبتدا اياه في الاقسام الستة او امتناع الجمع حين المنافاة ولا
منافاة

منا او يستعمل في مطلق الوقت بعموم المجاز وفي الكل بحث ففي الاول لان جواز تضمنها عند الامام كما صرح به النحاة فعلا اسما لا زمه يقتضي ان لا تعلق تعين الوقت في اذا عند مناف عاينه ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذاك تعين للشرط وهذا الوقتية وكم بينهما وفي الثاني لان مختار هم ان الامساع عام وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزاء الغير المجهول واليه ذهب الصاحبان ففي اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل موتها عنده كان وبقع لما فرغ عنه عندهما كمتى والزاء يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى شئت خلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في ايقاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل اما في طلقي نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيا فحمل على متى احترازا عن الالغاء الملاف المسلمين لا لانهم اعتبروا ان الاصل ان لا يقتصر التفويض على المجلس لتقع الشك في الاقتصار كما ظن

تتمة وكذلك اذا ما الا في تمحضه للمجازاة بالاتفاق وما يسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل ولو للمضي لغة فلو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق عند الفقها

استعاروها بمعنى ان كما في ولو اعجبكم ولو كره الكافرون كعكسه في ان كنت قلته فقد علمته وهو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف والنص عن الاخرين في الكلام هو يدخل في جوابه لو لفعلتنا وقد لا كم جعلناه اجاجا لا الفا، فقالوا في لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار وانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهوازي قال لو جزم بها الفعل لم يعرف شرطا الا بالنية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم يدخل لانه بمعنى ان وان في وجه الاعراب لا يعتبر العلوم ضبط العامة ولذا قال لو جل زينب بالكسر او الامراة بالفتح لكن اما لو لا فلما دل على امساع الشي لوجود غيره جعل ما يقاعس وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد به لو قال انت طالق لولا دخولك الدار لم يقع اصلا

تتمة سيجيء كلما ومن وما ان شاء الله

خاتمة كيف للسوال عن الحال بمعنى اي حال حالا فانه دخل الاسم نحو كيف زيد او الفعل نحو كيف فسير وربما يستعمل استفهامية للانكار نحو كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا ولذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها وقوع اصلها والامساع لذلك فيلغو كيف شئت

ايقاع لانه تفويض لحالها بعد الجواب موضعه فروع قال الامام رض في علمت اي تل عند كل ام عمرو اي جوابه فيوضع مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اي الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التي هي جواب كيف يصنع كما يقال للحرف وحكي قطرب مجيئه بمعنى الحال اسم بعد ان يكون الثاني موضع فيروه بكيف اي على اي حال وللتعريض لو اي شيم حسنت وقصتكم من بمعنى لا شي اي على اي حال اما بها فيقع الاصل وتفويض الوصف في البينونة والغلظة والعدد الى مشيتها في المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية وقالا لا يقع شي الا فيها ما لم تشا فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفته اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة لكن ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذ لا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فيفوض كل الاوصاف يفوض له والا لوجد بدونها موضحه ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها في المجلس كما في ان شئت او كم شئت او حيث شئت فلنا ثبوت الرجعية كالوصف لكونها لازمة الاصل والتعويض في الحقيقة لما وراها وفي ان شئت لا صلح وكذا في كم سيت لان الواقع هو العدد معتضي او مذكورا ولذا يلغى لو ماتت قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض له صح مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا في حيث شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تعلق له به فبقي اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ حيث بالكلية لتقع في الحال كانت طالق دخلت الدار لان الاستعمال لا في لا بهامها اولى منه ولم يستعمل بمعنى او اذا وفيها رعاية الظرفية حتى لم يتعد بالمجلس لان ان اصل الباب

وفي الوضع مباحث ٦ ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع او لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان يضع المجتمعة من الحروف البسيطة اثارا وخواص وبعض المعتزلة الى الثاني والحق خلافه لنا صحة كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتها لازم سلب الآخر في المحل القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا او نقيض كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه وتخلف او لما فعليها واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف والا لم يلزم ولا يختلف والا لم يكن الواحد من حيث هو

واصل بلا زمان فكيف النقيضان او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى
المركبة كالشجر تخلف تحريك ايثاني اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه وجه لحث من وجهين
١ الاول ان يستلزم المناسبة الدلالة اذ يشترط العلم بها كالوضعية يشترط العلم بالوضع فيكون
التخلف والاختلاف لعدم العلم بها ٢ ولئن سلم فلم لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة
لغوى بالوضع يكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس
بالذات وجوابهما ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بفرض
الوضع لخلافه لم يكن شيء منها بالذات وهو المطلوب قالوا انسا وي النسبة يودي الى
الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والتخصيص بلا مخصص ان كان ولكلامه وجوابه
منع استحالة الثاني فارادة الواضع المختار مخصصة من غير لزوم داعية في الله كالحدوث بوقته ومن
العبد كالاعلام بالاشخاص ب في ان الواضع هو الله او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلاثة
قال الشيخ ومتابعوه هو الله تع فعلم العباد بالوحي او خلق اصوات في جسم دالة على المعنى
بالطبع كانت مفوضة لكيفية الخفية ام لا واسماعها للناس او خلق علم ضروري والبهشمية البشر
والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف
والباقي محتمل الامرين والقاضي الجميع ممكن عقلا فالوقف وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان
كان في الظهور فقول الشيخ لقوله تع وعلم ادم الاسماء كلها مرادا بها الالفاظ تجوزا او اللغوي به
والتخصيص اصطلاح طار او على ان لاوائل بالفصل والحايف نادر باول التعليم اما بالهام
مصلحة الوضع فيضعها لحو علمناه صنعة لبوس لكم والا فالالهام يستعمل في كسبي لحصل بالفيض
وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق اخر والقرى
الاسماء بالمسميات اما ان الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف المضاف بدليل عرضهم لان
الضمير لبعض المسميات بتغليب العقلاء وان وظايف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت
والجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع ايضا ان
المراد الاسماء الموجودة في زمن ادم عليه وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها ادم او من بعده ثم
اصطلح على اللغات المتنوعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثاني بان التعليم لنفس الاسماء

بدليل انبئوني باسماء هولاء وكلهم وفيها بحث اما في الاول فلان القران يفسر بعضه بعضا
فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لا ينافي ارادة حقايقها
من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه في الكشاف مع اختياره ارادة
الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتباين الحقايق لازم
لتباين الاسماء وتنقيض عن ان يقع المطارحة في محض اللغات ثم الظاهر ان الحق تعلم الاسماء والتجوز
ثم محل لا يقتضيه في غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل في القوة ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي
تباين المسميات بالحاجة واليه الاشارة في الكشاف فيشتمل على تعليم الحقايق ضمنا تبعيا الا لزاما
لا صريحا مقصودا بالادخل في قوته واما اصحبي فبقوله تع ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم اي لغاتكم هي المرادة اتفاقا وان بدايع الصنع في نفس العضو في عين الكثر فغير تام الجواب
ان يراد فلان الالسنة لكل طائفة على نوع الالفاظ التي وضعوها فان رجح المجاز الاول عورض بان
هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي حلوصه للمعارضة منع احتج البهشمية بان قوله تع وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة
وضعهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحي او خلق الاصوات واسماعها
واحدا او جماعة او خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس
من مشكوة النبوة بعيد عادة واجيب ان التوقيف لاكثر القوم هو المقتضي لعدم الارسال
وليس بلازم لجواز ان يكون لادم حيث علم الاسماء وهو لابنائه وذلك اما بالوحي والمراد رسول
له قوم قبله واما الخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري فيه وذلك في ادم ليس ببعيد لم يقال
علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي
العلم بواضع ما ولو سلم فادم حال التعليم في الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف
المعتاد في ابنائه فمخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور واحتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب
ثم تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها قبل ورود
وتقريره اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة الى واضع واحد او متعدد والا فتعريف كل
من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فلا لازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول قبل ورود

واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفهما او التعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما في الاطفال ج في طريق معرفة الوضع فقد مر انه النقل متواترا فيما يعتبر القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصيغة او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليها العارضة للهيات التنحيصية لتنحيص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخل الاستثناء وكل ما يدخل عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من موانع الاستثناء الاخراج ما لولاه لوجب دخوله واما المبادي الاحكامية فاربعة اقسام لان الحاكم الحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعي بشيء اي فعل فعبحث عن الحاكم والحكم اي المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه ولقرطمة لا تستدل عاية عاجلا والثواب آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل فانه آلة فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون مامورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية يحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر فيه اقتضاؤه كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضي المامورية والمنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل آلة لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله وإنعامه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما في حسن الكذب النافع وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض وانما يتفاوت الاحكام الى العقليات والشرعيات بالعقل تيسيرا على العباد لان الايجاب الله تعالى عندنا لان العقل موجب بل فانهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه شرع باعتبار انه حكم عند المجتهد والصدق باعتبار كان في اصل الصدق ولا ما يجبه الخطأ الا في زعم المجتهد الا في حكم الشرع ولتحرير المبحث مقدمات ا ان النزاع الا في مطلق الحسن

والقبح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان المتصف بها حسنة وكل صفة يوجب انحطاطه فقبيحة ومما المعبر عنهما بصفة الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما ب ان حسن الفعل وقبحه يستعملان في ثلث معان ليس شيء منها محل النزاع اضافته كالقبلية الا ذاتية كالسؤال في حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليه فالحسن موافقا ولا ع الغافل من افعال العباد يسمى عبثا وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتمال على المصلحة التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملائمة الطبع ومنافرته اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثاني الصفات وثانيها امر الشارع بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص كصلوة الجمعة للرجل والمراة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعي قطعا لان من المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح او الثناء في نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاناسي وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اي اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم بتعد بوجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا مامورون بعد ورود الشرع بالثناء على جميع افعاله وقد وقع في المواقف ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد استلزامهما للمعنى المتنازع فيه الماخوذ الا فيه بحث فانه بعض محل النزاع ان بعض ما لم يرد الشرع بالثناء والذم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم او اراد انهما ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة لا يكون ذاتية وذلك يعني ان مدركهما العقل ممنوع ج ان الفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه الا الموجب والحاكم هو الله وان العقل وقطع آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وثانيها وبين محل مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد تعرجه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع كان من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول افواله مثلا ووجوب تكليفه والا لزم الدور والتسلسل وانه بعد ورود الشرع

الى الموفق حسن ماورد به الشرع او قبحه لا انهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر
كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف
بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعاقب بان لا يعتقد
كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا تزتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بلا وصف
ان مع بعد ادراك لصغرها واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة خمسا وعشرين
مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل
لا بالعقل ولا بالشرع المبتني عليه كما حرر في مسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد
كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده او لم يصف ويرتد المراهقة الواصفة لان التوجه
اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة وكعظم خطر الاحكام
الاصلية كسبا الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم
يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسانا
منهما اي من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا نغتر قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي و اما انه لا يضمن
معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالفهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز بدار نا كالصبي
والمجنون في دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا للاسباب للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام
امر الله كارشاد و تنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها ان رع علما
لذلك كالبلوغ الغالب كالخمس لتمام التجارب وتكامل القوى او الحاقي شاهق الجبل وليس في تعريفها
نفى حقه والاه بل في علم الله مع ان تحققت يعرف به والاقلا وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة لا عذر لاحد في الجهل بالخالق
لعيان الافاق والانفس وتعرف الشرايع الى جاءم الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور رحمه الله من حمله
على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله على الصبي العاقل دون عمل الجوارح لضعف البنية والاول الموافق
لظاهر النص والرواية ان للمعتزلة وتوافقهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقلين الذاتين للافعال ضروريا
او نظريا او بحيث يظهر بما الشرع لا او جهها هذا ابيت فقال او هم علانها لذواتها كالعاملية اقدم عند بعضهم وبعضهم
لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقيق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم
كالعالمية عند مثبتي الاحوال على زعمهم فان يتعلق لا بالتحقيق وان استقلالها في الاقتضاء فالثاني

في المشروطة لاجل الوصف او شرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبة
القبح والجبائية لصفة اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار لا لازمة كل بل انها لا باعتبارها وتتوقف تعينها
على اعتبارها لا ذاتها كلطم اليتيم للتاديب او التعذيب كلا في الاضافة كحلول ان به وصوم اول
شوال فان قبحها لا لا في ذات الصلوة والصوم بل في الاضافة اذا انهدمت قلنا في ردة غير الجبائية
من المعتزلة وجهان الاول انه لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف شئ منهما بان يجئ
الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشئ لا يختلف ولا يتخلف اللازم
باطل لحسن القبائح لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزوج البنات من البنين ومقصودنا
ابطال الموجبة الكلية المستلزمة لاثبات السالبة الجزئية لا اثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة
فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل لحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ
برئ من قاتل اذا قصد قتلهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان
النقد يرد عليهم ان الحسن الكلي حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا كالتحيز
للجوهر ومثله لا يختلف ولا يتخلف بالاعتبار ولهذا سقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم
فمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحدهما والقبح بالاخرى وان كان حصول احدهما وزوال
الاخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل
لصفة في فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب اهل القبيحين الى اهونهما كما قال علي من ابتلي ببليتين
فليختر ايسرهما كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا للمطالبة حفظ
الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض بان الحسن لازم للكذب وهو تخليص
النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما وفيه بحث
لان المراد بالذاتية ليس الجزئية او العينية بل كونها مقتضى الذات فلا بد من تدارك التحقيق
الحاسم للشبهة ان المراد بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا تتنافى
لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم
الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان في قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا بطل
غدا الاكلا ما وصلا فالكلام الغدي ان صدق استلزم لكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فالجمع

الصدق والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن او قبيح ولكن
نعرايل في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوقوع في الكلام القديم وعلى ان المستلزم متصف بصفة
لازمه فالصحيح ان نقول في الاخبار بوجوب القسم فانه خبر لا يخلو عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم
به وتعالى صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب فقبيح
وكذا الكذب اسقاء الكذب وكل منه حسن وكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا نغفل عن نكتتنا مع
الاشاعرة وللاشاعرة وجهان وثالث هو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا
شرعيين فانه امر اضافي اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى والاول ظاهر والثاني لانه موجود
زايد على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب
لصدقه بالاتفاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا
ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله
ان صدق اللاحسن على المعدوم تثبت المدعى وان لم يصدق بطل منع عام وكل ما كان نقيضه
سلبا كان هو موجودا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في
تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به هنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية في
التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند القائلين بتجردهما
واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته اتحادهما معا حيث
الجوهر كما في الحركة التبعية فيه كالهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرهما التبعية في الوجود كما في
صفات الله تعالى وهذا لو كان صحيحا كان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه ١ منع ان الفعل عرض
عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم احد وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال
المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لو وجدت
لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم ٢ ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم
لو كان سلبا اذ لو كان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقيض الشيء
هو سلبه لا عدوله لانا نقول لا يكفي ذلك فان حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب
لا تلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك ٣ ان صحة نفي قيام الاعراض

بالتبعـ

بالتبعية في التحيز موقوفة على علم الجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها
حجة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركها الباري ولزم
التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف
لان الاشتراك في العارض لا سيما السلبي لا يوجب التركيب وكونه اخص صفات الباري موقوف
على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفي لنا منه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف
بعد الدليل ه نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن
والا لزم انقلاب الحقائق ح ان السلب كما يرد على الوجود كليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت
اي الرابطة كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كلا معلوم ويكون الثبوت
اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه الا صدق الثبوت الذي هو اعم
من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلبا لوجوده موقوف على
كون المسلوب وجوديا لا ثبوتيا ولا علما فلو اثبت ذلك بهذا كان دورا ٦ عبارته اوفى للخامس
من ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في
الامتناع واللاامتناع بحسب الصدق فالملازمة ممنوعة ورابعها هو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار
لا حكم العقل فيه بحسن ولا قبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف
على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بها عقلا اتفاقا
وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا
يجب معه والا لزم رجحان المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذ لو لم يجب لجاز
تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا لذلك
وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبح العقليين وعند
المعتزلة لان كل حسن او قبح عقلا فعلى المتمكن منه ومن العلم لحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار والكل
النتيجة عكس النقيض فيه رجحان احد المتساويين ككون الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف
في الطبقات فلا مساواة بينهما وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الموجب عدمه والنكره
في سياق النفي تعم فينعدم كلاهما وينفي المساواة وبهذا الدليل اختار والجبر ونفي تأثير قدرة العبد

اصلاً كما اختار جمهور المعتزلة القدرية وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا
وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما توجبان وجود المقدور
وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين ومن مذهبنا صبرين الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان
الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناها بانه ما يقع
به المقدور مع صحة انفراد القادرية او لانه بها وتحرى بما وقع لا في محل قدرته او فيه وهذا من امهات
مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق
هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنعرض اولا مقدمات يتوقف عليها وبطلان
طرفي الافراط والتفريط لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الراي العليل اما المقدمات
الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق فموجود والا فمعدوم وبعضهم جعلوا
المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فيمتنع تحققها وجودا او دفاعها عدما
ومنها ما ليس من شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها
لا موجودة ولا معدومة ويسمونها احوالا فالجمهور جعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم
ملكة فلا نزاع في الحقيقة الثانية ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدا محال لان سلسلة
مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها وقد علمت عن كل منها لانه لو لم يكن
علة لشيء منها او لبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة منه وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته
وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه
اما الامور العقلية فينقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان
التطبيق ليس بشيء لان التطبيق بمعنى توازي الخطين لا يجب عليه الانقطاع وبمعنى ان لا
ينقطع احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشيء من الاخر لا يجب نفسه تساوي الزائد والناقص
وكذا غيره الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل
بالمصدر كهي الحالة التي تكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود
واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام
الى ايقاع الايقاع فيلزم التسلسل من طرف المبدا في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شيء ايقاعات

محققة لاشيا محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها
فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع قلت
الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وصف هويتهما الخارجية
بعدم التعدد في الخارج اية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ولجواز
استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي استناد سائر الحوادث اليه فلا
يلزم شيء من المحذورين وفيه بحث لان انتهاء الايقاع الى مستند الايقاع المستند الى التكوين القديم
فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله كما سيجيء بيانه ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم
ولا بمعنى الوجود لحدوث النفي وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مبدا وحصول بدون
الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبر فيه مطلقا او منسوبا الى شيء كما في الاضافيات الرابعة
ان لا بد لوجود كل ممكن من موجد والا لكان واجبا ومن وجود جميع ما يتوقف وجوده عليه وجوده والا لما
كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده قال الفلاسفة ووجوب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن
عدمه عند وجودها من غير مرجح لاستواء النسبة ويجوز الى الجميع الاوقات ولذا كان وجود الممكن محفوفا
بوجوبين سابق ولاحق وفيه بحث من وجوه الاول ان وجود جميع ما يتوقف وجود الممكن عليه وجوده ربما لا يمكن
كما في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات
ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وسيرداد وضوحا الثاني انه ان يعتبر بوجود الجملة
وجود ما يتصور منها وجوده وطرح الباقي والاولى ان الفطم عليها ٣ ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود
الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود الفاعل وبمعنى رجحان احد المتساويين من غير مرجح داع
ممنوع الاستحالة كرغيفي الجائع وطريقي الهارب المتساويين من كل وجه ويسلوك الهارب وغيرهم الامثلة المشهورة
ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجيح العارض وتحقيقه ان رجحان المساوي
او المرجوح ان اريد مساواته ومرجوحيته قبل الترجيح فلذلك واقع فان الممكن المعدوم على صدد راجح بالنظر الى
عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد ترجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الا
ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع
الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما

نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من
جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فعلى وجد من غير ايجاد كان من جملة وموجود
بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطلا مقتضيه بل لبديهة لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل
ما يرادا صلا غايتها عدم العلم بالمرجح لا علم نفيه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والا فالايجاد
لغير فيتسلسل من طرف المبدأ قلنا جواب الكل هو ان لما كان الايجاد استدعى للحوادث
طريقين احدهما القول بقدم الارادة وقدم تعلقها بوقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها
بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار
وهو اما نسبة عقلية معدومة متجددة لا حادثة كما ذاة الشمس او اظلال الغيم من وجه الوجود الضوء
في الجدار او حال وتجدده حال الشيء لا ينافي وجود الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم لها اختيار لذلك ولا
داع اذ من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما مر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل
في الامور الاعتبارية غير محال وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قبل بيان ومن شان
طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما كان طبيعة الايجاب
يقتضي فجاءه الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي لان طبيعة الاختيار تستدعي جواز
معيته من غير تعليل واما لان التعلق الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا
موجودا حتى ينافي وجود الجملة السابقة بل هو عند نا ظلا متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم او الفلك
الاعظم او حركته وفي هو اعلم كان الله ولم يكن معه شيء لا يعاكس التعلق وهو نسبة لا يتحقق الا مع
المتنسبين فكيف يكون النسب ازلية والمتنسبات فيما لا يزال لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية
او الماضوية والمستقبلة للمقيدين بالامور الاعتبارية هنالنا والا فالجميع حاضر عنده وكذا الكلام في تعلق
ساير الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة لتحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها من حيث
وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا وخارجا لا في قبلية الله من العالم فانها نسبة يقتضي عدم العالم
معه ومثله الايجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن ثبت وجودية الزمان لختار اما الطريق
الاول او كون الوقت من جملة الوجودات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على
الاختيار ايضا وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسيجيء اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلى ما مر ان

في كل شق السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا
بطلان اصل التساوي والقول بالنفي مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان
وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن ٣ ولئن سلم وجوبه
بالاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان لو لم يكن من جملة الوجودات الموقوف عليها الاختيار
على ما علم من طبيعته ٤ ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان والا لكان في العدم
ولا بالذات والا لكان من جملة العلة التامة لا معلولا لها بل الوجود والوجوب متقاربان معلولان على
ومنشا الغلط اعتبار اصل التلازم بين المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وليسا بمتضايفين اذ لا
توقف في التعقل من طرف الوجود الخامسة قيل الابتداء في العلة التامة للحادث من دخول امر لا موجود
ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات محضة او معدومات او مركبة لا سبيل
الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شيء منها فنقل الكلام الى علته يلزم التسلسل
او الانتهاء الى القديم فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني لان الكلام
في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات
الموقوف عليها على عدم شيء فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه
ومن الموجودات المستندة الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجوده او على وجوده
او بقائه ونقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهي الى الواجب فيلزم انتفاؤه او الترجيح لعدم وجود فيه وللزوال
في زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء
من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما كان ادخل في العلة امور لا موجودة ولا
معدومة كان الانقطاع والاختيار لحاصل فهي لا تستند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها
حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل يقع منه اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم
الوجود بلا موجد بل ترجيح احد المتساويين واورد جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة قائلين
بالحال وهذا يستدعي كما كهم مطلقهم ومخالفة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك فيما ذكر لطف من وجوه ١ امتناع
التخلف ممنوع بناء على تحقق الاختيار ازليا كان اولا وعدميا كان او وجوديا كما مر ٢ منع ان العدم السابق
لو كان جزءا من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة

وكذا على هذا المجموع لا الى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم في هذا
الحيز ويصلح عدم الترجيح للقصار ربطيا ٣ منع ان علية اما لزوال شيء من علة وجوده او لزوال
العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما تتوقف الحركة الحادثة على عدم
الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامها يقتضي لكونها غير قارة شرطها
ان تعقب وجود كل جزء علته ولذا تعقل جعل ما لما تتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لا سلبا
اذ شانها ان لا تجتمع معه وكلما يتوقف وجود الشيء على وجوده فعدمه يعد معدا ٤ منع بقاء شيء من
الموجودات الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون
هذا الموجود غير الموجودات الاول وان لا يكون العدم لا دائما لكن لا لاجل استناده الى الواجب
فيصح ترتب على الموجود عن عدم الشيء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول
ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجود مما تتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما مستند الى
الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لا لهذه الجهة بل لجهة دوام موضوعها المقتضي لها
بقشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما دائما لتخلل جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم
للسقف فمثل الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان فضل انتصاب الجدار الدائم للسقف فمثل
فانقضاء الحركة اللازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل يقتضي الحركة وانقضائها ٥ ان المبتنى
بالحال معلوم عندنا فلانه ان كل معدوم زواله موجودي ابل منه ما يكون جزءا من العلة التامة وينقطع
بلا وجود شيء ما كعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء
وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال كما قال الجمهور وقد عرفت ان النزاع لفظي ها
السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكنا نفسر القدرة بما
عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول يجعل العبد ارادته
متوجهة الى الفعل فيوجد الله الفعل عنده لجري السنة عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع
والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى
بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العبد من غير داعية
اتفاقيا وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا السابعة انا نثق بالوجدان

الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى
السماء او بين ما نقدر على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست
تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لا ان ارادتنا كما ليس مرجحا كان الترجيح منا طلبا والضرورية
والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى كالمشي الى مكروه والاضطراري مرادا كالحركة النبض
على مشتهيه ولا بمجرد وجود القدرة بدون تاثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة بل للداعي لم يوجد
الفعل الا عند حرج وقد مر ابطاله في صورة عدم الداعي وانتفاء صورة الداعي الى الترك كالمشي الى
مكروه ولما امكننا ان نقلع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي عنادا وانكاره عناد الثامنة ان
الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجوده ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الالات
والاسباب وقوة الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصده ولذا الانبياء اولي النبوة لم
وربما ترتب حالة لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وعين
فدل ان الخوارق الجلية العادية غير مستقلة بالتاثير التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات
كوجود الله ووجود العبد ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال هو نفس انقطاعها ان كان
معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة بين وجودها المستقلين فان كان لكل تعلق موجودا
كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد عرفت ان دعوى العينية في الامور المتحققة غير صحيحة فكل الحالة لتوقفها
على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تحدث
على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد ومثبتا ونفيا نادى ان كل من وجد ثم حاذيا للمنطرحي
اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا للمنطرته ووقف بها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق
والمحاذاة منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبقه اختيار اخر من العبد ما لم يكن
وجود شيء من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد دون
من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية الركاكة ولما لم يكن شرطا في سلسلة التوقف كان اسناد
كسبه اليه مستقيما فان الكسب السعي في مقدمات الوجود وليس الاول معنى استناده الى الله
خلقا استناد الوجودات التي يتوقف عليها الى الله تعالى لا نزاع في ذلك بل استناده لا استناده العاشرة
ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية

والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس
بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار في المثال المذكور صح علمه بان يملك الالف
يصرفها هذا الشخص الى ما يفضي الى الملاك نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسالها او لا يصرفها الى مثله
اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالافراط والجبر بالتفريط وتصوير ان الله تع فاعل ماله اختيار
وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلي وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق
ونحوه من مهمات الدين بقي البحث في دليل الاشاعرة وذلك من وجوه ١ انه استدلال في مقابلة الضرورة الضرورية
بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة عليه فلا ينافي بما قيل ان الفارق وجود القدرة
لا تاثيرها مع ما مر انه يبطل فارقا ٢ ان المرجح سواء كان اختياريا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر
اما اذا كانت اختيارا فلان كونه موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرار ما لا يصحبه الاختيار وغير موجب يدفع
توجيه الاتفاق لان الاتفاقي ما لا يوجد الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كان
العلم والقدرة والارادة الازليات التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا تنافيه بل تحققه ثم يتوجه الى
المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لا الحسن كما في مسالة الهارب فالترجيح الاختيار الحادث مع عدم الداعي
لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لا يتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها معارضة الزامية
ولولا الا ببعض الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم لان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان
على الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم ٣ النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين
بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف في التكليف
والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منا لقولنا بالاختيار معنى لا صوري فقط ومتوجه الى المعتزلة
القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لا الينا واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطرار والاتفاق
لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واستدل بان الضروري والاتفاقي لا ينافيان كون الفعل حسنا
لذاته او لصفة كان الاتصاف الضروري كاتصاف الله تع بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة
بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى بنفيهما بالمعنى
المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة او العقاب لاجلهما فنحن نساعد وان عنى انه لا يكون في موضع ذلك
فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لا يليق بجلال الله مع العلم به اليه ان لم يرفع هو

مذمة وعقابا فقد يستحق على عقوبته ورد بان المفروض اتفاقيه فلا يمنع وبان السند بصفات الله
لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع
غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر والجواب عن الاول ان جميع العقلاء سفه منكرون لها
وان اريد اتفاق اهل السنة فمنكر المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدليه فلو صح طلب الدليل
التحقيقي عليها وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه وعن
الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبوريه العبد مبنية
على استعداده الغير المجعول في الحسن وعلى استعداده في القبح وهذا مبني على ان الماهيات
غير مجعولة وان فيض الواهب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة
والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة لجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من
اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وهذا مما يكفي سند للمانع في الادلة المذكورة لا ينهض
على الجبائية فالاول لجواز لزوم المتنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب والصدق
بالاعتبارين والثالث لجواز ان لا يكون موجودا كالقول فلا يكون عرضا اما عند غيرهم فيما يعاد للوجود
كما مر والرابع لان الضروري والاتفاقي قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالتخيير الضروري باعتبار ذاتيا منه فلا
ينهض على الكل قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان نفي التعذيب قبل البعثة يستلزم
نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تعذيب تركهما لمنع العقل فهذا الزامي والا
فلا يمنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبي العاقل
هذا والاوجه عندي ان يوضح الالزام من قوله تبارك من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم
الله والا لم يحصل الزام الحجة اما انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا اولم يكن الباري مختارا لان الحكم
بالمرجوح قبيح او ان صح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا وان قام
بالمجموع فلا وجود له او ان على الحسن والقبح حاصل قبل الفعل يلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم
فليس بشيء لان ذاتي الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان اتساع الفعل لصادق القبح
لا ينفي الاختيار واتفاقا ما ان يكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع لكونه صدقا وكذبا بالعجز ثم جوابنا
منا وانهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كما مر وبتقدير تسليمه لحكم العقل باتصافهما

اذا حصل وللمعتزلة طرفان حقيقيان وطرفان الزاميان اما الحقيقيان فالاول ان الحكم بالحسن
او القبح مشترك بين جميع العقلاء اى مثل الصدق النافع والايمان او الكذب الضار والكفران وعلى
المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا
عرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف او عادة ولا العرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا
ذاتيا وجوابه منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل بالمعنى الغيرات الثلاث ولئن سلم فمنع ان علم المشترك
مشتركة لجواز اشتراك المختلفات فى لازم كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولكن سلم
فمنع ان العلم المشترك غير ما ذكر من عرف ومصلحة وغيرها فى حقه نعم وان وقع الاختلاف فى حق اعداه ولا
يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضرورى ٢ ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما فى تحصيل الغرض
من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا اختيار القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك
انقاذه من غير ان يتصور غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر فى النفوس كون الصدق ملايما لمصلحة العالم
دون الكذب ولا استواء فى نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوى وقوعه فيمتنع الاختيار على تقدير التساوى
وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تمييز التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نسلم دلالته على المعنى المتنازع
فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة فى الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعل غيره فى حقه جنس الى
استحسان ان يفعل فى حق غيره واما الالزاميان فالاول انه لولاه اى الحسن والقبح شرعيين لكان التكليف شرعيا فلم
افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال فى جواب انظر فى معجزتى كى تعلم صدقى لا
انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ننظر لم يمكن للرسول الزامه
النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلى وحل فالجدل
انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لكن ضروريا لتوقفه على مقدمات نظرية كوجوب معرفة
صدق الرسول لمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب معرفة الواجب وافادة النظر العلم الحمل
والعلم الالهيات اذ يرد على الاول ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الاجل الذى ذلك الخوف ضرر عاجل
فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانى جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالث منع وجوب
معرفته اى الواجب فى حكم الشرع بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابع ان افادته موقوفة
على العلم بعدم المعارض العقلى وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى الخامس انه لا يتصور

الحقايق الالهيه والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها من فلا يكلف ان يقول ما من
يقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس
كذلك لوجهين ١ ان الوجوب حكم شرعى وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به ٢ ان العلم
بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به لكان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لان
الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والقائل كالكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة
وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم بوجوبها ولا اعلم حتى يثبت الشرع
عندى ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبنى من مبنا والثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات
١ ان الله ان لا يقبح منه شئ قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجز على يد الكاذب وفى كل منها ابطال البعثة
والشرايع والتباس النبى بالمتنبى فلا يبقى شئ منهما بعد السمع ايضا لان صحة السمع موقوفة على صدقه
فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية فى زعم
المعتزلة ولان المراد بهما هنا خلق امر دال على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو نفى الا مثل قوله
وكذب بطن اخيك اذ قيل تتصف بهما وبالدلالة عن الالفاظ كدلالة الحال ٢ فى العبد ان لا يقبح التثليث
وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم كالعاقل قبل السمع ٣ خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد
وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع عن الاحكام والجواب عن الاول ان صفات الله غير محل النزاع
فليس المراد ان لا يقبح نسبتها الى الله قلنا فيكون كالثانى وانا لا نسلم الامتناع العقلى فى الكذب وخلق
المعجز وان جزمنا بعدمها فانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلا نسلم انهما لولا يبقى عقلا
لامتنع لجواز ان يمتنع لا لعدم كاستلزامها لالتباس النبى بالمتنبى وكانتفاء لازم الدليل الذى هو الجواز
وجه الدلالة اللازم لكل دليل وهو منتف فى المعجزة بيد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم
ملزوم انتفاء الملزوم وعن الثانى ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعى قبل الشرع ممنوع وبالمعنى
الاخر لا نضرنا وعن الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب
لا للايجاب ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ولكن الشرع
ام لا فلئن سلمنا لا نسلم ان العقل هو الموجب والاستحقاق الكل ثابت بالنصوص والحكم فيما دل
وموفق بينها بما قلنا مسئلتان على تقدير التنزل الى ايجاب العقل الاولى انه لا يجب شكر المنعم عند الاشاعرة

ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله به اليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات
والسمع الى تلقي ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معانيه كل ذلك ببذل الطاقات والثمرة تاثيم
من لم تبلغه دعوة نبي بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما مر لا شرعا لو وجب لوجب
لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا والوجوب على الله ممتنع ولا فائدة
لانها اما لله وهو متعال عنها وان كان مستغنيا بالغير واما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب وترك
المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيه او في الاخرة ولا مجال للعقل فيه قالت المعتزلة فائدته
دنيوية هي الامن من خطر خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لا تحصى لا يمنع ان يخطر لزوم الشكر
والعقاب عند عدمه واورد بانه مظنة الخوف فلا تعارض مظنة عدمه في اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف
العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ليس
للنعم قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وساير كمالاته من الله كعطاء من ملك
الى فقير فقير لقمة خبز بل اقل بكثير ومن حيث ان شكرها لا يليق بمنصب منعمها وطاعة العبد جل عمره
كشكر الفقير بتحريك الانملة والحنيفية الاولى عن كاهنه لان شكر نعمة لها قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لا يعد استهزاء
ولا نقض بوجوبه الشرعي لان الايجاب الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدته لفوته وستعلق الشرع
بسائرها وفيه بحث من وجوه ١ انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا نم انه يستلزم الاشتغال في اسوء الاحوال
بعضها اثبوتها وان اريد حصرها في الايجاب فلا نم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما
يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب او لم يتعلق بتركه ذم لاستحقاقه من يرى عدم صفة موجبة للقبح لكن فيما
في حسن الفعل ٢ ان الفائدة مرادا بها امر زايد على حصول الشكر ممنوع اللزوم لجواز ان يكون نفس
حصوله فالافعال قد يكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومرادا بها الاعم ممنوع بطلان التالي لجواز
وجود الفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذي يربو على التعب الناجز كحفظ النفس في تعب الجهاد
لا يقال الفائدة الدنيوية حظ النفس من اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لانا نقول
على تقدير تسليمه نفس الشكر الملقب بالصرف المذكور اللذة بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعيش
الناعم مع العز بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التي يلتذ بها فوق الالتذاذ بها
باللذات الوهمية والحسية ٣ ان التصرف في ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر لا يحتمل قد قيل

ان الاصل الاباحة ❊ ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان
من مجموع الجنسين والمعتبر هو الثاني ولان تحمل النسبة تقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقد قيل العجز في طلب الادراك اشد ادراك والعجز
عن درك الادراك ادراك وربما يستدل بانه لو وجب لعذب تاركه قبل البعثة اما اللازم فلا
لعدم تجويزهم العفو او الحقيقة بمعنى لا يستحق العذاب بتركه ولا يامن من وقوعه والتالي باطل لقوله
تعالى وما كنا معذبين الاية فيه لحصول الامن قبل العذاب قبل البعثة محال لان اول المكلفين ادم
فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل ادم قوما يسمى الجان بن الجان وبان في صحة نفيه يكفي الامكان
والصحيح ان المراد حتى كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بما في الاية العذاب الدنيوي والواجب
هو الذي يلزم بتركه العقاب الاخروي وايضا هذا الدليل الزامي لمن يجوز العفو عند ما الثالثة ان الاصل للافعال
الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع خلاف الاضطرارية كالتنفس فانها غير
ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة ما لا يدرك جهته ان اشتمل تركه
على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب او تركه فمكروه
والا فمباح وما لا يدرك جهته فلا حكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجمالا فمباح عند البصرية ومحرم عند
البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمته او اباحته شرعا وان لم يرد شرع وتوقف
الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورجح الثاني بان
الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات
ان كانت ممنوعا عنها فحظر والا فاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ ما
لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول
بان كلام الشيخ مبنيا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة
لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في
العمل لا يقال لا يلزم التكليف بالمحال لانا نقول يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عدم
بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك لم لا اية واسماع حكم العقل وعن الثالث بان
عدم الحكم ليس بخلاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه

تصرف فى ملك الغير بغير اذنه كما فى الشاهد فلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق
لتضرر الشاهد دون ودليلنا لابطال الحظر انه يستلزم التكليف بالمحال لاستيفاء احدهما لا ثالث لهما كالحركة
والسكون الا ان يقال لحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق لى الفعل الواحد اللازم للمكلف
نحو التنفس والمكره عليه ودليل الاباحة وجهان ١ انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستظلال لجدار الغير
والاصطلاء بناره والنظر في مرآته لا سيما تصرف مملوك باخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالك المتصف
بغاية الجود فالعقل يقتضى اباحته لا حرمته ولو سلم الضرر فمعارض بالضرر الناجز الواضح فعه
عقلا ولا اولويه ٢ انه خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضى اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم
الاكرمين من اغتراف غرفة من بحر لا ينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب
بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينتفع به غيره فيبقى فيكون
عرضه لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها ما انه ان اريد انه لا حكم بالحرج فمسلم ولا يستلزم الحكم بعدم
الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض وتحى امثلة فى
الحظر اى بمنع التناقض فان المنفى حكم العقل فيه لخصوصه والاينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال
التوقف عن السمع مسلم وتعارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او
الاباحة فى الفعل المعين وقد مر ما فى فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء فى مباح الاصل بالاباحة
ليس الا ان عدم المدارك الشرعى مدارك شرعى فى التخيير عند بعض لقوله قل لا اجد الآية كما سيجىء فلا يلزم
منه البناء على حكم العقل **القسم الثانى فى الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما** الاول فى تعريفه قال الغزالى رحمه الله هو خطاب
الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام
كما ان الكلام فى الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر
لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف فى افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل
مكلف لخصوصه كخواص النبى عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه
بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناول بانفراده وظهور لعدم التجوز
فهو اولى والاستاذ دفعه بان مقابلة الجمع يقتضى توزيع الآحاد فيتناول ان ذلك باب الافعال والمكلفين لا بينهما
وبين الخطاب والكلام فهذا ان تعتبر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس معناه

يتعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجاز الا الاستغراق وبذلك
يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس فى
باضافته خطاب غير الله وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله فيبطل لكن بقى تحته مثل والله
خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسى نحو المكلف
باقتضاء الفعل او تركه او تخيير بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع
يتعلق شئ بالحكم التكليفى وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او سببا او قيدا او معنويا او مانعا للحكم
او السبب او شرطا لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما اجاب عن الاول بان قيد حيثية
التكليف مراد اما ان يتناول غير الوجوب والحرمة فغلط واما الزم يتناول فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته
كما فيهما او سلبه كما فى غيرهما وعن الثانى تارة بمنع خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام
التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمنى صح التعريف بلا احتياج
الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله يطلب بها شئ وادنى الاعتبار كما فى القصص وفى الله خلقكم وما
تعملون يراد فاعبدونى بدليل ما قبله على ان قيد الحيثية انما يراد عرفا فى تعريف الاضافيات لا مطلقا وقيل
غير سائر الا انه فى صدد الكتاب وقال الآمدى هو خطاب الشارع بفائدة شرعية ليخرج الاخبار بالمحسوسات
والمعقولات ولا يفيد الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولا يتم والا اندرج الاخبار بما لا
يحصى من المغيبات بل بما حصوله بالشرع ليخرج الاخبار لتلك لان معلوميتها حاصل وراد الشرع ام لا لكنه
يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضى توقفه عليه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف
على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذلك الحكم
وهكذا حكم كل كلام انشائى فان الخبر لما كان له نسبة ذهنية فلها نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقا
اولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الاعلام الذهنية كالطلب ونحوه لا يحصل
الا منه فقيل كتب عليكم الصيام قد يصح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا فيصدق حد التعريف
من الانشاءات ما ليس حكما نحو الم امرون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه
شارعا فخرج والاولى ان الاضافة فى خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف واعلم ان الامر
هو الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا

الى حصوله والا فحقيقته من الفارق من المستفاده من اللفظ الثاني في تقسيمه وهو اما بحسب ذاته
او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق له من حيث ذاته والاول درج في قسم المحكوم فيه والثاني اما
بحسب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن اصله فهنا
سته وسابعها التقسيم الجامع الذي سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به ذاتيا ان
نوضح عن احكام الاحكام التقسيم الاول له مقدمات ١ ان الخطاب والقول ليس لمتعلقه
منه صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واصل بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا
وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز نفيه الى الاولين والاخيرين والمتلفظ وسقط
الاعتراض بان الوجوب ما ثبت بالخطاب لا عينه او بان نقسم الخطاب اليه فاسد ٢ ان الترك بمعنى
عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون
كل مكلف مثابا بما عسا عدم فعل المنهيات التي لا تحصى ولا ما يليق به والمطلوب هو الفعل كما كان او
غيره ٣ ان كون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع وقته كما في
الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما في الكفاية وتركه مطلقا كما في التصديق
وتركه بلا عذر كما في الاقرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نائما او ناسيا او مسافر الركعتين الى قطعتين ٤ ان معنى سببيته
الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء اليه بمقتضى الوعد
او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملائم للعقل والعادة فالاسباب امارات في الحقيقة وعلل تمثيلية
٥ ان الخطاب ان كان ما من شأنه الافهام فالكلام في الازل خطاب وان كان ما فيه الافهام فليس
واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب
تركه للعقاب ايضا فواجب والا فمندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا
فحرام والا فمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وقد علم به حد كل واحد
منها فكان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب متحققا في الموسع بل
مقدر لان ترك المضيق في جزء سبب للعقاب الا ان يقال المتروك في الجزء عين المتروك في الكل وهو تأويل
ولكون المراد بالفعل ما صدق صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشرع لا يرد ورود كف نفسك
عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكفف عن الصلوة اذ ليس لها صيغة مخصوصة

هو جد بمماته لا بقيا ولان لو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تاويلها بالامر والنهي اما
كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فمعنى اراده فيلزم الحيثية في تعريفها وتداخل بعض الاقسام وان يكون
غير كف في تعريف الوجوب زايلا بل محالة اذ لا يكون كف نفسك عن الزنا واجبا بالنسبة الى الكف
وان يكون لا تكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم يقل به احد اصلا وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه اي لحسب امارته ولكون التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بان الايعاد صرف فيرد ما صح مع
ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء لصدق الايعاد يقدح في الاستلزام وقيل ما فيه خوف
العقاب على تركه واورد على طرده مغير الواجب في نفس الامر الذي يشك في وجوبه وعلى عكسه بالواجب
في نفس الامر الذي يشك في وجوبه واجيب بان في صدد تعريف الاحكام التي تجب على المكلف
العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكن في نفس الامر
كذلك عكسه فكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما اي بنص الشارع على
ذمه كما في ويل للمشركين الآية او على دليل ذمه كما من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين
ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا ما عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب لان
المفهوم من ترتب الذم على المشتق علية الترك وترك النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولا ما او
اسم ولم ينقض بالذم ودليله لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكر العراقي والا ما قال بوجه ما
ليلا يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه مع صدق التارك
عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض الكفاية فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يات به
غيره سواء وجب على الجميع او على واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب
ويسقط بفعل احدها البواقي واما على القول بان الواجب واحد مبهم فيذم بترك الكل وكذا عمت النكرة
في سياق النفي فيلزم تاركه بان يقال لكنه ابطل طرده فان صلوة النائم والناسي وركعتي المسافر
لا صومه فانه واجب مخير ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقط
الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفي الوجوب يعني ما ينافي والتراخي وجوب الاداء لكنه لا
ينتفي في ركعتي المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل في الكفاية بفعل البعض الاخر وفي الموسع بالفعل
في وقت اخر سقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعتد باحدهما بعد الكفاية والموسع

ايضا واجبين في هاتين الحالتين فلا تحتاج الى ادراجها بل يحتاج الى طرده بهما ايضا وان علق الساقط لقضا
واجبا فليعلق الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيلزم تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد
اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع لا يعتبر بفعل الغير وفي العذر وترك النايم ليس تركا
النايم حين النوم فالمعتبر مهنا نفس الترك دون خارجي وبينهما بون ورد بانه ان ينبغي لو اعتبر السبب
ترك المكلف لا ترك النايم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يبطل طرد الواجب فلا محذور في
صدق حد عليها التقسيم الثاني للمتعلق الحكم بحسب زمانه وهو اما اداء او اعادة او قضاء لان
الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا
فاداء او ثانيا لخلل فيه كنقص الواجب اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقيل
في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسم له فيه والحج الماتي به بعد فاسده اعادة وتسميته قضاء مجاز
لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء
ان كان لاستدراك ما سبق له وجوب كالظهر المتروك عمدا او سبب وجوب لكن مع امكانه
كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النايم والناسي او شرعا كصوم الحايض والنفساء
لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية الا زيه وتسمية
القضاء في البواقي والتصحيح ما ذهب اليه مشائخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط
بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي
وجوب الاداء وتسقطهما اداء وقضاء بل والتفويت لما لم يجب لولا اعتبار الامكان كما في
النوم لا كالصبي منافيا لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب
يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتاخير فالاستدراك في الكل
لنفس الوجوب فالاداء ما فعل اولا في وقته المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احتراز عن الاعادة
وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها
اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان
الرواتب وصلوة العيد بعده وفيها قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب
الاداء وقضاء نافلة بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الاول

عينه الامام للركوع والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من حيث هما
فيهما ولا قضاء من حيث هما بعد هما وقيل اولا قيد للمقدر ليتناول قسمته الاعادة واحتراز
عن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه ١ وقت الذكر
ليس مقدرا فانه تعيين الاول والآخر يوئذن هو لم القضاء فرض العمر ونسبته الشارع الى وقت الذكر
لانه الصالح للقضاء لا وقت النسيان ٢ ان تعبد التقدير باولا يخرج سهو الامام ووقت المكلف
لانهما مقدران ثانيا فلا يسند الى الشرع حاجة ٣ ان اولا مهنا مقابل ثانيا في الاعادة وذكر فيها الفعل
باعترافه فليعتبر قرنا له بفعل والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل او لعذر على المرضيين والقضاء
ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا
ولكنه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لا يعقل في حقه وقبل
لما سبق وجوب ادائه وكانه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك والثمرة في الامثلة البواقي المذكورة وقيل
الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة
لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جابر لان الاتيان
بالمامور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات
والنذور المطلقة اداء بالنص والا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه كقوله اقيموا
او معناه كقوله ولله على الناس حج البيت الى ما يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء
وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر فيصح في الكل لان الواجب به فعل خارجي
وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت
اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعين السبب فيصح في العبادات والديون المطلقة بان
افرغت ذمته في الذمة اذ حكم عينه وربما يفسره بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب
وربما يتسلم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبني على جعل الامر صيغة حقيقة
في الندب والاباحة ولا يتناولهما القضاء كما والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده كالاق حرف
دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد
المماثل في دفع الاثم لا في احراز الفضيلة كما بين اداء المعذور دينه وغيره وهو في الموقتة بعد اوقاتها وفي غيرها

مطلقاً كالاداء فيهما او مطلقاً ويستعمل احدهما في الآخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام فصار
استعماله في الاداء نحو فاذا قضيتم مناسككم حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء
وشدة الرعاية نحو الذئب يأدو للغزال يأكله لم يكن في القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا نقال
فلا يصح الاداء بنية القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحري
وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست
هذه مما نحن فيه لان الجميع صحايح بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطاء في الظن ومثله مفعول
تقسيمهما الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل وبعضها قاصر نايل قصور او ناقص
وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثل فبمثل معقول كامل او قاصر ومع
عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء شبيه الاداء وعلم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس
اعتبارا لعلو بهما وكل من الستة يوجد في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففي
حقوق الله الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر في رمضان والا فصفة قصور
كالاصح الزايد والقاصر الزايد فصورة كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة
ومن اماراته سقوط وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لا
يحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولا يقرأ
ويسجد للسهو ويتغير فرضها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة او دخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او
بعده وفاقية على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة ونيابة كلها على تحريمة الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد
وقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا مجاز ويروى فاتموا والشبيه بالقضاء صلوة اللاحق وهو ان ادرك مع الامام
التحريمة ثم سبقه لعذر كالنوم او الحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقد له
لزام الامام لا بعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله لعارض وهو التبع وتجوز اتصاف مجموع بمتضادين
بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث او نام فانتبه فاقام
او دخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام لم يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله او بعده فانه لابطاله يجب
الاستيناف موديا وان اقام بعد فراغه فركعتين لشبه القضاء الحالي لا الاداء وعمل به بعد لفوت
ملتزمه باحي خلاف المسبوق وقد تايد بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير ليس بالشك يؤيده

مسئلة الجامع من حلف ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا منها بعد سلامه او مسبوقا
بركعة وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق في انواع حقيقة او كالمقتدي حكما قلنا بل كالمقتدي
والقاضي فيهو فترحظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم
او قاصر كقضائها منفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة لا يثبت في الذمة لانه سنة هو كالشبيه
الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء لفوته لا لنيابة عن سنة الرعاية والسنة في الذمة سنيته
ولذا كره قضاء الصلوة علانية وحمل قضائه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه
فان ما قبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان يكره الجماعة في
القضاء لولا بناؤه على الفايت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل وبمثل غير معقول ونعني به علم
تعقل المماثل لا تعقل عدمها والا السائل يحاسده فان العقل منها وذا اما في الحج كالفدية للصوم
اذ لا نعقلها منهما لا صورة لانها امساك واعطاء ولا معنى فانها اتعاب النفس بالكف عن الشهوة
ودفع حاجة الفقير لا لان لصيتها مفض الى الاجاع والاخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف
المتعلق بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء امنع للنفس عن الارتفاق به واذ الانع
منه نعقل عدم المماثل وهو غير مراد فجوازها بقوله وعلى الذين يطيقونه على انه مختصر لحذف لا بالاجماع
القائلين بانه ثابت وان جوز احتمال يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهو الشيخ الفاني ومن بمعناه
في العجز المستدام فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت في بدء الاسلام ان يفتدى بصيامه وكالانفاق بالحج
بالصوم لانها تنقيص وقصد ولا معنى لانها اشباع الغير وتعظيم المكان فجوازه بحديث الخثعمية
ولو ورود في عجز الشيخ وانما دائما اشترط في فرض الحج الدائم كالاعمى المبتلي وعن المريض مرض
الموت لا في تطوعه لان مبناه على التوسع لا عن محلوم قوعه عن المامور لان النيابة لا تجري في
العبادة البدنية وللآمر ثواب النفقة وسقط به لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه للحج
او لان الواصح ماقدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النايب فلم تجز انابة الذمي لو وانما
لا يسقط به فرض المامور لان شرطه النية لنفسه او مطلقا ولم توجد قلنا بل للآمر بالنص المذكور
وعنه ولذا يقضي النفقة بالنية لنفسه ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدنية
محضة لتعلق الاستطاعة المالية من المكنة فالتمسك بالانفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام فعل
نفسه

فيعال لاى ثلث بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس وهو الحصل بفعل الغير
وههنا اصل كلى كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان
اذ لا مثل له يتوخى عنها لعرضيته وابطالها الفوايته فلتيت المعقول فلم يبق الا الاثم وكوجوب الجابر
ووجوب السجود والدم يتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكوجوب الدوام اذا ادت الزكوة
بزيوف يسقط اذ لا مثل لها منفعلا لها صورة لوصفها ولا قيمة لانها غير متقومة عند المقابلة بجنسها
ولذا لا يصح اداء اربعة جيادا عن خمسة زيوف الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان على ما قيمته
مايتان ووزنه اقل وقد احتاط محمد في ايجاب قيمة الجودة لبعض مهر الجمل كما اذا غصب جيادا او تطالى
فلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا يبلغ الزيادة او باع الوصى درهما جيدا برديء
لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا ولا ربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب
حق الفقير ولذا يصير بالاستهلاك والحق لها حقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير
مملكا اياه بما اصل فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والا فلا كما في مسئلتنا فلما استقرضنا
وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب او الجنـ فيجرى الربوا والتفصيل مفوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة
والاضحية وتكبير التشريق بصفة الجهر لم تعرف شرعا منها قربة الا في زمانه وبفوته تعذر حكم السقوط
فلا يعود بعود مثل زمانه ولا ينقض ايجاب القربة لصلوة الشهر الثاني بلا فصل حيث جعل
كل صلوة بمنزلة صوم يوم في التصحيح قياسا عليه والصدق بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية
بالنذر او بشراء الفقير لها او القيمة فيما اذا استهلكت تلك الشاة او لم يضح الغنى لان وجوب الفدية
على باحوط الاحتمالين وهو تعليلها بالعجز في الصوم والصلوة مثلا بل اثم تحنثها الذاتي فان وجب فيها
والا فقد اتى بالمندوب ولذا لم يجزم محمد بالاجزاء ورجى القبول كما اذا تطوع بها الوارث عن الموصى بالعجز
الصلوة لم يوجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لا يعقل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب
لان شرط الدلالة على المعنى الموثر يعقل تاثيره كما لا يدل بالتافيف او لا في الجناية على الصوم في ايجاب
الكفارة المكيفة والاعلم به منافيل وفيه بحث اذ لا نسلم ان الجناية على الصوم من المؤثر باطلا فيها
في ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط
الغنى فيها فكان التضحية اصل بظاهر النص فيحتمل ان يكون التصدق اصلا كما في سايرها لكن لتطييب

طعام الضيافة بنقل الخبث الثابت في حال الصدقة لان الله الانام ولذا يحوج على الغنى واسبابه والغنى
الى الوعا نقله الشرع الى التضحية ومن يجود الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه ياكله ويطعم له
مستهلكه ويورث عنه ولو لم يبعه والتصدق بقيمته انه سبيل الملك الخبيث وهذا وبان الرجوع التمول
عند ابي يوسف فيه وعند الامام لان القربة كما تتادى بالدم يتادى باجزائها ولذا اشترط سلامتها
ووجب التصدق بثمن ما باع منها وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام
فيما قالا والشرع جواز الرجوع في هبة الشاة المضحاة عند الامام وبطل القربة بالعين غير انا لم
نعمل بالاحتمال المظنون في معارضة المنصوص المتيقن ما بقى الوقت وعملنا بعده احتياطا الا على
انه مثل لها ولذا لم ينقل الحكم الى الاضحية في العام القابل خلاف الفدية لان الحكم بالنفى اذا وقع لجهة
الاصالة ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد بانه لما لا يصح اعتبار خلفية التصدق والا وجب
التضحية في العام القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا جاز التصدق في ايامها كصلوة الظهر في منزلة وقت
الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصالة لا نفسه والذي يشبه الاداء كان يأتي من ادرك الامام
في ركوع العيد بتكبيراته فيه ان خاف فوته لو اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع وقائما
وللعيدية فيه بلا رفع يد اذ لا يترك سنة فعلا قضاء لا جل الفوت وفيها ولا مثل لها قربة فيه بتم فيه
الى ما عليه فينبغي ان يسقط كما روى عن ابي يوسف كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام في الركوع من وتر
رمضان او تركها الامام او لا تجوز قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح نجوز لشبهة الاداء
اداء العبادة ما يشبه الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف
في النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادركه ادراك الركعة بل ولان تكبير الركوع
هنا وجب مثلها ولذا لم يجب بسهو سجوده وهو عند النوى وكان لها مثلا فالحقت به بخلاف القنوت
والقراءة والتحريمة وبخلاف الامام لقدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفائتة عن الاولين في
الاخريين بشبه الاداء من حيث ان موضع القراءة محل الصلوة ولذا يقع بعدها استحقاق الاقرب في
الاخريين الا عند ابي يوسف رضه وتعين الشفع الاول لجبر الواصل لا يرفع شبه المحلية عن الثاني فوجب لشبهه
الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فيسقط لعدم الاتيان في الثاني قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا
مطلقا بل مع جهة وجوب احتياطا لقوله عليه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثلها لا يعرف الا ما عليه ولاشبهة

اذ لم يتكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يلزم فعله
اعتبارا للنفل بانه من جهة القضاء على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى بن ابان لوجوب
الفاتحة وانها مشروعة في الجملة وشبهه السورة والسنة في غير موضعها بدعة وبهذا طعن يحيى بن اكثم
في الجامع وطلب جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابي يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من الشكلين في
حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه
ورأس ماله وبدل الصرف كما ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرفيه فجعل عينه حكما لتعين حقيقة
ولذا لم يكن قبضه في الصرف والسلم استبدالا واجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولو قال لانه اداء
اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تعيين قاطع حقه ولا علم منه خلافا للشافعي
في الغني لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه
وذلك لا يبطل الاداء كما لو بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير
ونحوه قول البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علم له ان الاداء بالرد المامور به وهذا
غرور اذ لا تحامي عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه ما عاد الا بجهة
الاباحة قلنا المضر غرر العقل كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة لا على الديانة الصحيح المعتبر
من الحديث لغو وجه الاباحة في هذه اليد ساقطة بالاجماع اذ لا تنقض رجوع الملك ولئن قصر الاداء
فقد تم بالاكل وغيره والقاصر كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين للاذن
او لاستهلاك المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء واذا دفع او قتل او
بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع
فيه يرجع بكل الثمن او هلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او المبيع مشغولة بالجناية وكذا رد
المغصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل ثمنه او من قيمتها عتق الامام وعندهما قيمته وردها
اداء كامل فيرجع بنقصان العيب لهما ان مباح الدم انما هو العيب لا يمنع تمام التسليم وان مع كمال
الاداء لتعلق جزاء الجناية ما لا دامية والذاج شراؤه وان ادى ولي القتل ولو تعلق بماليته لقتل رجع
معه كالربد فوات البيع المالية وتلفها ما لاستيفاء الاختياري وقع بعد ما دخل في ضمان المشتري كالجاني
الا بقتله لا ينقض التسليم كما سلم المبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري خلافا وبالاستحقاق ملكه

اودين

او دين حيث تبقى المالية وبخلاف الغصب فان فسخ فعله واداؤه كما غصب واجب وفي
الحامل ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى الانعلاق كما لو حمت عند الغاصب
فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لا ان هلاكها لضعف الطبيعة عن دفعها لا باول الحمى فاي غير
موجب لما بعده وقلنا بل كان الاستحقاق لمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البائع اضيف
زوال المتلف بماليته اليه الا في معنى على القطع والجلد ليس بمتلف بل التلف به لخرق الجلاد
او لضعف المجلود غايته ما ذكراه صحة الشراء ومن لا يمنع رجوع الثمن كما اذا اشترى عالما كان لا يرجع
يرجع بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم فعلمه جعل مانعا علا بنفي الاستحقاق
والعيب حال الجهل والعلم اذ مع العلم التزم الضرر اما في الحامل فلئن سلم علمه رجوع الثمن في بيعها
فلان الاصل اللازمة كما سلف وفي غصبها لابد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف
عن الجياد في الدين اداء للجنسية حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قابضه اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل المجلس
في الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض بطل حقه في الجودة عند الامام ومحمد قياسا
اذ لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما وكيف وابطاله بتضمين القابض حقا لنفسه اذ لا طالب غيره
والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف برد مثل المقبوض لان مثل الشيء كنفسه لا قيمته للربوا
احياء لحقه في الوصف كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض لسقط الرد حالة القيام ايضا ولا يلزم
بطلان التضمين لنفسه عند الفائدة كشريك مال المضاربة او كسب ماذونه المديون او ماله مع مال
غيره قلنا قياس عليها مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل من الصاحبين الفرق بينه
وبين مسألة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف بعدم امكان تضمين الفقير لانه لما قبضه ادى ما
له كفاية من الله لا من المعطي ولذا لا يتمكن من ردها قابضه وطلب الجياد ولا من مطالبتها من الغني
وبدون التضمين يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد بان
تضمين الغني لعدم مانع الربوا من المولى وعبده وهنا من العباد والشبيه بالقضاء كالتسليم
فيما تزوج امرأة على ابيها عبدهم فعتق اذ نفس العتق بعد ملك العوض فاستحق الامة بقضاء
فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها وعتقه كما لو تزوج على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المزوج قبل
القضاء بالقيمة

وجب تسليمها اليها لانه اداء العين الملتزم حتى لو امسع عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعد دفعه تجبر
بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا تجبر عليه لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام
النكاح ثم لكنه شبه القضاء لما علم من حديث بريرة رض ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم
الشرعي بالشيء المملوك لا من حيث هو والا لم تتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فتبدل المجموع بمنزلة وهو
المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزءا او مقيدا فلذا لا يعتق عليها قبل تسليمه اليها او القضاء به
لها وينفذ فيه تصرفاته قبلها قبلت الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض فانه لما نقض
تصرف المشتري في الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف لما فيها بالثمن اما اذا قضى بالقيمة
ويعتق حقها فيها فلا يعود كما في مثلي غصب فقضى بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف الغني الظاهر
بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء المثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى الكامل كقضاء
المغصوب بمثله صورة ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لا من الاداء كالدين لامكان ادائه
باقرب ومعاوده عين المقبوض وشبهه بالاداء الان تبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس
نسيئة ولذا لم يلزم فيه التاجيل كالاعارة عندنا خلاف الديون لا نعتق على اداء لان ذلك ضرورة
الاحتراز عن الربوا فلا تعدوا ثم يعتق على شبهها به ولكنه فاسد الفصل فيذكر ما سلف ان عدم
الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان
والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد
في الاسواق والاصل هو الاول ولا نصار الى الثاني الا عند تعذره لانه المثل المطلق الثابت بنحو قوله تع
بمثل ما اعتدى عليكم وفقهه تحقق الجبر بكلا الوجهين وعند التعذر عن احدهما بقي الاخر المقدور ويؤيده الخبر
المشهور وهو قوله عليه من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا او مذهب
المدنيون الى قضاء القسم الثاني بمثل من جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة
رض القصعة التي كسرتها الصفية واستحسنه عم وعثمان ابال الاعرابي وفصلانه بمثلها نتعدى من عم
لمنسوخ اي بمنسوخ هو رض قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول او لعلهما من العدديات
المتقاربة والثاني على سبيل الصلح سنة عادلا مواضعة لحنابرمن الضمان العم فرعان آ قال الامام لولي الرجل
ان يقطع فيعقل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل ومقصوده الا ان يكتفي

بالمقصود

بالمقصود وقالا يقتل فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء متى واصل على اتفاق صفتهما عمدا او خطاء
تحقق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين
لامتناع اضافة فعل واحد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به تختلف الاثر كما يتعدد المحل فالصور
اثنا عشر منها جنايتان والخطاء ان بشروط الاتحاد واحد وفاقا فيها قلنا القصاص جزاء
الفعل ولذا تقتل نفوس بواحد لا كضمان المحل اذ تجب في مثله خطاء دية وفي قطع قوائم دابته اتلافها
قيمة متجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لانه لما يحتمل محققا لاثر القطع يحتمل ماحيا له
بتفويت محله لفوقه باستقلاله علة وبعض حمل النظائر قاطعة للسراية فيما لو وما اكل السبع الا
ما ذكيتم وفيما لو رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا او جرحه ثم ذكاه حل فوجبها التخيير اذ اعتبار كونه ماحيا
ينقض التعدد كتخلل البرء ٢ قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم
تعذر المثل الكامل نقضا الا حين لا احتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان
المطالب ما صل السبب ثم هو القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب
الاصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل لا
عن رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواجب بدلا وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل
وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعتبر الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالتيمم والمسح لا
ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا نسلم لوجوب القيمة من سبب ليس نفس العجز ان
سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فمعنى العجز عند القضاء تذنيب موضعه هنا لا يعقل
كاطن المنافع ليست مثلا معنى للاعيان خلافا فالشافعي رح والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو
تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غصبها كما سكن العين بلا استعمال ليس مبنيا
على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وبعض عنه لاثبات اليد المبطلة
فبالاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمن له انها اموال متقومة
اما صفة فلخلقها لمصالح الادمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال
واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان مجرى المواجرات كالمبايعات واما شرعا
فلصلوحها مهرا كما تزوج امراة على ان يرعى غنمها سنة لقوله تع على ان تاجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت

وأريد باحدى ابنتي معينة منهما او من احتلاف الشرايع وتضمينها بالعقود الصحيحة على الفاسدة
وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا
لاحتياج العقد الى تقومها والا لم يقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير
متقومة حال الخروج فان قيل انها في نفسها اموال متقومة قلنا أوّلا ليست مالا لان المال ما ينتفع
به لا بالاتلاف فان الكل ليس بمتقوم ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى زمانين
ولا ينتفع منع على البقاء في الاعراض بانها مسقطة لانها ههنا غير قارة فلا تبقى فلا تتصور فيها
الاتلاف وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز اذ ما لا يحرز
له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء ولا محرز باق والمنفعة ليست كذلك واما الحرز فانما يحرز
ما قامت هي به فللمتلف لا المالك فلا تضمن كزوايد الغصب عندنا على انه ضمن لم يضمن
كالحبيس الناسب في الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده
بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعوض فاحش كما بين
الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا يمكن البقاء وقلته كما بين الجيد والبطيخ والدراهم الا انها مالية كل
ما يقوم به المصلحة والاشواق وتقومه لجواز ان يكون مما ينتفع به بالاتلاف او مما لا يقتني ويدخر
ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود صحت بدون
التقوم بل لمجرد الاستدلال كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى
او قياس تقومها في العقد لاثبات متقومة الدليل ففاسد لان اثباتا لان لزوم المال في مقابلة غير المال كما
تقومها ثابتة بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في
نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السبب مقام المسبب قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده
خلاف العدوان فان سبيله ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك
منافع هذه الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع نظير
واما لان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التمييز حرج للعوام رضا منه بايجاب الاصول كايجاب
المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل
قياس التقوم لا يوصف يقع فيه المعارضة باطل والفرق بين التكلفين ان الاشياء لرفعها القياس

على العقود الفاسدة والتي اصل عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا يتعلقها التجويز
والتقوم الشرعيان وقيل لكل منهما لابطال اصل القياسين اذ خلاف القياس لا يوجب لزوم
المال بما ليس بمال بعد تحقق الاستغاع فيهما والرضا ايوثر في تقوم ما ليس بمتقوم والرابع
يشاع عيانة الشارع هو الاول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت في غير العقد
ايضا كالحب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدي وصفاته
وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند
الدخول في الملك كما سيجيء او شبهة ملك اليمين اقول من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا
لوجب الحد بل العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازمان في الدنيا
والاخرة للحوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته
كحق الشتم والتاخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان
وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الادمي به فلا مماثلة بين المالك للمبتذل والمملوك
المبتذل صورة ومعنى ولا نما لم يشرع المال مثلا والا لشرع صلحا مع احتمال القود كما شرع ان
العولى منهما في الاهدار ان القود مثل صورة لحز الرقبة ومعنى بافاتة الحيوة واقرب الى مقصود
شرعية القصاص وهو الاحياء فلا نسلم المال وشرعه في الخطأ صيانة للدم عن الهدر لكونه
عظم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بالا يهدر دمه
معذور لا للبدلية مخالف للقياس كالعدية لا تعاكس فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد لحق به كل
عمد تعذر رفعه القصاص بمعنى في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه او عفى احد وليه
او صولح على شيء اذ الصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في
معنى الخطأ الا انا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا
كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار
على القتل المجرد فيما اذا اجتمعا مع القود على الاصل وهو القطع مع القتل لا للبدلية بل لان القطع
مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او معا كان لولي
القتل اسقاطها فاسقاط احدهما اولى بالجواز وخبر التخيير الذي تمسك به معارضه القطع وهو ان

النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له الاول لا يضمن القود شاهدا الزور بالعفو اذا
رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب ان يضمن الدية فيهما لان القصاص ملك
متقوم وان لم يكن مالا ولذا اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما يضمن النفس في الخطاء
بالدية قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استيفاء الحيوة للاحياء فليس مالا ولا مماثلا وكون صلحه
في المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه في بقائه لا يتعلق به حق ورثته الا لكونه متقوما للولي والدية
للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل احسان الثاني لا يضمن للزوج مهرا من قبل زوجه
الممسوسة ولا من اختار زوجه ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او بائنا ويضمن عنده مهر
المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا
قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضروري بقاء العالم
وجلالة الخطر لا للملك الوارد عليه ولذا لا يبطل بلا شهود وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها
لا تزوج الصغير بماله فان اثر الخطر ظاهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذا ادلة ان التقوم عند
الثبوت للخطر لا للذات والا لتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم اماره الخطر
دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد نقضها عنده بطلان المتقوم بالذات واما يضمن شهود
طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجعوا لانه قيمته بل في طريق منقول من اصحابنا لكونه مهرها
على شرف السقوط بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فاكدوا وكانه الزموه وهو غير مضمن لانه
موكد قبل الوطي اذ النكاح لا يتعلق تمامه بالقبض والامر ان التاكيد مضمن ولذا لا يضمن من شهد
باضل العوض على الواهب او رجع فالطريق لمتاخريهم وهو ان عود البضع اليها بالفرقة لا من جهتها
ولا بابتنائها النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف
او قصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامرأة ابيه مكرها قبل المسيس فيغرم الاب
نصفه يرجع به على الابن لانه الزمه اياه او قصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة
اليها والذي يشبه الاداء فضاؤه قيمته عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عرفا
وعند عهد الملك لفساده بالجهالة كما في البيع قلنا قد ثبت الحيوان دينا في الذمة كالدية من الابل
في الدية وكعبد وامة في غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة

يسير يتحمل في مثل العلم لجنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط لجهالته وصفه يعجز عن تسليمه
الا بتعيينه وذلك بالتقويم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء
ولا صالته تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون
فان القيمة فيها قضاء محض لا جبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كما في الغصب ثم في المزاحمة لكونها
انهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة نضرب بنوع الى الخلفية كما على عبد معين
فاستحق او هلك او ابق ولزم قيمته ولم ينفذ كما على عبد معين او قيمته لجهالة المسمى اذ ابتذل بجهالة
القيمة لانها دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمى النفس المحض بالاداء هو حسب وهو اما
مطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ما له وقت محدود الاول
والاخر وهو ان فضل وهنه من كل وجه فظرف وان ساواه فيقدر به زيادة ونقصانا فمعيار وان
فضل من وجه دون اخر فمشكل اما فضل المودي عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق
الا لغرض القضاء ولكل من الظرف والمعيار اما سبب للوجوب او ليس بسبب على زعم القوم
وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عد الجمهور
من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيار به ولا الظرفية لا يقتضي الشرطية للاداء
وكون الحال شروطا مثل لكن للوجود ومن حيث هو محل ما للاداء ومن حيث هو معين فالمجموع
ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى الموسع وفيه ظرف للمودي لفضله من الفعل د
المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور ١ اختلاف الواجب الموجب
لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف
سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا والتطهر في حل الوطي وثبوت الشفعة وغيرهما ٢ دخول لام التعليل
في مواقيت الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية ٣ اضافتها اليه كصلوة الظهر
اذ هي للاختصاص فمطلقها ينصرف الى الكامل وذا بالسببية للوجود وليلا يلزم الجبر نقلت الى
السببية الوجوب ٤ تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية ٥ بطلان التقدم
عليه واورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقدم المشروط
على الشرط ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فعدم الجواز لا ينافيه وجوابه ان المراد ان
الوقت

لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز الاداء قبل كالحول ولما لم يجز اجماعًا علم انه سببه وههنا تحصيلا
آ ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحي وهو تعلق الايجاب الحقيقي
وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا
ونسبته ان حضور الوقت الشريف والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له
او دافعا لطغيان النفس بمنع سؤلها او بذل شقيقها او بالجمع بينهما ب انه سبب لنفس
الوجوب لا السببية الحقيقية للايجاب القديم الذي رتبه على الوقت والاداء لطلب ايقاع ذلك
المرتب الذي هو وجوب الاداء تنوبه والفرق بين اشتغال الذمة بشيء ولزوم تفريغها عنه او بين
لزوم وجود الشيء ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان الفعل سواء
اريد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفاعل من باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا
وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي
الثاني وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف
على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم بفوتهما في من اغمي عليه من قبل
الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل لحقه والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس
الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لا يتم الايقاع في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم
لا يقتضي وجوب الملزوم كما في اخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة
بل القدرة بمعنى سلامة الالات والاسباب بل توهمهما في المغمى عليه والنائم في جميع الوقت نفس
الوجوب متحقق والا لما لزمهما القضاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب في الجملة على هذا الشخص لا يقتضي
تاثيمه بالترك فكلف بالفوت وليس هذا بالخطاب لان لمن لم يفهم لغو فبالوقت اذ غيرهما
مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لا يقتضي
كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافي تقرر السببية تحقق من لا يفهم كما ان حصول
العلم بان الاتلاف سبب الضمان والنكاح سبب الحل من الخطاب لا يقتضي كون سببهما
الخطاب ولا ينافي تقرر سببيتهما في حق الصبيان والمجانين اما وجوب الاداء فلكونه في الاسلام
منا انه متراخ الى زوال العقل وفي شرح مبسوط انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب

القضاء بتوهم حدوث الانتباه على توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لا لايجاب
القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء ووجه الاول
ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولو يفعل بعد زوال العقل ان اريد الاقدام
الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبري بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان
وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتاخير وجوب الاداء الذي هو المدعى
وخطاب المعدوم ايضا على هذا الاعتبار لا يصح بعث النبي عم الى قيام القيامة
ووجه الثاني ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة
الممكنة يشترط لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فلزم ان لا يشترط فيهما وان القضاء
وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فهو بشرط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء
او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان تضيق
بحيث يسع الاداء بتوهم الانتباه ليجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتاخير
الى العذر لكن على وجه الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلها به
وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب
الايقاع كما في النائم ويكون اتيانا بالمامور به لكفايته الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في البيع
بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المشتري ووجوب
الاداء عند المطالبة لاستماع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه
ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب الفقيه
الريح في حجر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب ح اي السبب
ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتاخر عنه وهو وكلاهما لا يجوز
ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببيته اي وقت كان والا لصح سببيته كل الوقت وقد بين امتناعه
ولما فسد المودى بفساده اذا افسد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل ومع الجزء
الذي لا يتجزى بلا دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه
اذ لا مزاحم ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذ لا يتصل به الاداء وفيه خلاف

ان ينوي في قوله والاثم بتاخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده بنحو السفر والحيض
وحينئذ مما افاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم
باخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله
نفل يمنع لزوم الفرض كالتوضي قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان
بقي الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث يستردها المالك فانه من الساعي لو لم
يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت نفلا ولو بقي كانت فرضا قلنا ينافيه
الاحكام كالنية وغيرها والاثم يفيد وجوب الاداء فلو مات في اوله لا شيء عليه لانه متراخ الى
وقت الطلب ولو ان يتضيق بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت حتى ينتهي التخيير ويتحقق المطالبة
ويأثم بالتاخير اجماعا وان لم يتقرر السببية الا عند زفر رح ونظيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور
ولكن بشرط ان لا يفوته عن العمر وفي الحج يتعين ويأثم ح وقال الشافعي رح في رواية وجوب الاداء
ايضا فيه اذ هما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة في تعين الاحكام فمن
حاضت بعد قدر ما يسع فيه فرضا لا يسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه
والا انتقلت جزءا الى ما يلي الاداء لكونه اولى بدلالة ما فات ولا ان اجماع ما مضى لا على جميع ما سبق
لانه تخطى عن القليل بلا دليل والمنتفي عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا
الموقوف على الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على السببية
ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه الشروع وان كان تاخير التخيير الى ان
تضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر رح والا كان تكليفا بما لا يطاق وسيجيء جوابه
ان شاء الله تعالى فيعتبر حال المكلف عنده في الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام والسفر
والحضر وغيرها ويعتبر صفته في حق الصلوة كالاداء في الفجر فبطلوعها يبطل فرضيته عندهما واصلا عند
محمد ونقصانا كالاداء في العصر فبغروبها لا يبطل وقاس الشافعي رح الفجر على العصر ولحديث ابي
هريرة رض وفرقنا من وجوه ان نقصان الاوقات الثلاثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس
ولما بعد عنها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما لزم فيه باعتراض الفساد
عليه وقبيل الغروب ناقص لا يفسد ما استونف فيه بذلك ٣ ان في الطلوع دخولا في الكراهة

وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع ظهور حاجبها والغروب خفاء آخرها ٣ ان العصر يخرج الى وقت
الصلوة لا الفجر والحديث ماول بان لسان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل وما ماه رواية فليتم
صلوته فالصحيح تاويل الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلاثة وليس نهيا عن التطوع
لما بعد الفجر والعصر اذ قضاء الفوائت فيهما لا يكره ولذا انقطع عم غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس
ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لان شغل كل الوقت
بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للعقل عليها لحصوله حكما لا قصدا كمن قام الى الخامسة
في العصر يستحب له الاتمام لخلاف الابتداء وعلم مقصوديته لو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو
اول تعذر ترصد الموافقة بين اخر الصلوة والوقت لحافظ لم يكن الى صدر البناء والا انتهاد
بالقيام الى الخامسة خاصة فالمراد اتصال الفساد البنائي بالمجموع وفي الاحمرار والغروب كلا
بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقي
مبني على مثل ملا اشكل بالفجر اذ لا فساد في شيء من وقته وفسد كل جزء من الوقت سبب لكل
جزء من الصلوة بلا فصل وهذا اشكل بالفجر لو لم يود في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت لان
العروض الصادر انما اندفعت ولا فساد فيه يوجب القضاء كاملا فلا يقضي عصر الامس لا في
محض الوقت الناقص ولا بالشروع في الكامل وختمه فيه لان ذلك الوقت لا نقصان فيه
وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر
الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينقص بنقصان البعض وبنحو اسلام الكافر وقت الاحمرار
ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان القول على الوقت
وصيرورته ح تنافي الا منه يوجب القضاء مطلقا على الوقت ولذا لا يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان
الثاني وانما ورد المنع فيهما عما هو قربة مقصودة من شانها التقرع الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز
سجدة التلاوة والنفل في اصلهما بعد وجوبهما في الآخر لانهما ليست قربة مقصودة وان وصفها
بمعنى آخر ولذا تأدى بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود عنها ما يصلح تواضعا وباب
النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا مومئا مع القدرة وستره ما سيجيء ان سعته جبرت حرجه
عمومه وان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في تعدي الى اللازم اجماعا

ولا ما كان آخر لا مدخل للسببية لكل الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في آخره وفاتت يقصر ملتة
السبب لكل الوقت وله احكام آ ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء الا فصلا
بالقلب ولا نصا بالقول لحصول الكفاية ثم لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع تنزع
الى الشركة في وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ به لم يبق دعلى
ما عينته ب ان تاخير الواجب عن وقته يفوته لانه شرط الاداء ج جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته
اذ هو افعال معلومة في ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لا ينفي وجوب
دين آخر او قضاؤه وكالاجير المشترك د اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ما عليه في الوقت
كان القضاء ذلك بعده ﻫ تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من ساير المحتملات وذكر بالقصد
القلبي وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط و عدم سقوط التعيين
بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا عن توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء او الجنون ان لم يوجد قصدا
لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا تعارض الوحول في دار الحرب اذا قتل اصل المسلمين الآخر
فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه
اذ لو قضى فرضا او ادى نفلا عنده جاز الثاني اداء صوم رمضان ويسمى المضيق ووقته معيار لانه
مقدر به فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به اذ النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه او معروف مقدار
به كالكيل اي مقدر به عندنا كما في نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله ع فمن شهد
منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق آية علية المآخذ ولصحة الاداء للمسافر ولا خطاب في حقه
فبالوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولساير الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم
سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة تتخلل بينها المنافي وذهب السرخسي الى السبب مطلق
شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لليلة بناء ولا لجب على اهل جن في اول ليلة قبل الصبح
وافاق بعد الشهر القضاء او سببية الليل لا يقضي جواز الاداء فيه لكن اسلم في آخر الوقت ولظاهر
قوله ع صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لا حقيقتها اجماعا وشرط لادائه لما مر وله احكام آ
ان لا يشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به ومعياريته تنفي التعدد انتفى غيره فقال لا
لو نوى المسافر واجبا آخر او النفل او اطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعدم

شبهة لعدم نصه ولذا صح بلا توقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف ظهر المقيم يوم
الجمعة في منزله والصلوة في اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب
لا وصفا وهو النماء او وقته خلاف الظاهرية وصاحبيهم معارض للحديث ابن رض متاول بانه عند خوف الهلاك
كما هو مورده غير الشرع حض الرخص له بالفطر فالصوم الآخر نقض المشروع لا انعقاد الشرع
فانعدم تعينه كنية الوصال وكذا المريض وقال بل يقع عما نوى من واجب آخر اذ لا تخصيص فانه
اذا رخص لحفظ لا صلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى وشروعه في حقه لا مطلقا
بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان ففي النفل روايتان بالنظر
اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح
فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه او صيرورته كشعبان لا يتحقق بلا نص بعض
اما المريض فروى الكرخي رحمه انه كالمسافر وهو المختار في الهداية واوله السرخسي ره بانه فيما يضره
الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والراس وغيرها فعلق برخصه بخوف ازدياده اما فيما لا يضره
كفساد الهضم والمبطون فعلق ترخصه لحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات
شرط الرخصة فيلتحق بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز المقدر بدلا عن السفر ب ان تعينه
لا يغني عن تعين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعين اوجب كون منافع العبد مستحقة
للشرع لان الامر بالفعل متى تعلق بمحل بعينه فعلى اي وجه وصل الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالامر
برد المغصوب والودايع وكهبة النصاب من الفقير المديون او متفرقا او متعددا او على قوم معين
وعمل اجير الوحد مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها
فقط بل ومعنى القربة والحصول ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا بالنية فانه مع الحل الا
هبة النصاب ومن يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبادة بصلاته ولذا لا يتمكن من رجوعها
او نقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء الا استحقاق
منافعه والا كان جبرا بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف الى
الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بيتي راسا في المسافر والمريض وعند
نية التهتك لا صوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه ويحمل على كفاية النية الواصلة للشهر

كقول مالك رح ان تعين اصلى بالنية كاف والخطا في وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مضر
وقال الشافعي رح وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة يونق فرنا فيه الثواب والعقاب في حقه
فيشترط النية له تعيينا للجنس كافيه في الصلوة ولا يود في الفرض حيث يتادى بمطلقها اجماعا ونيته
النفل عندي لانه يثبت بل له صورتك شبهته في الغا للقياس واحرج اعظم الحظ لا يمكن الحاق الصوم
به قلنا يوجب العلم مسلم لكن التعين الشرعي جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع
كالمتعين في مكانه يتناول باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا والاتيان يصيب باسم نوعه او معقولته
كافيه ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا مع ما تضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب
المعقول فبقي الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسلم مصون فما شك في اليوم الاول
من رمضان فيودي نفلا او واجبا اخر تبين انه منه والامان الاعراض لتضمنه ان لا اعرض الله بالصوم
يخشى عليه الكفر كذا الروايه ح ان تبييت النية ليس بشرط بل اقترانها باكثر النهار كاف وقال
الشافعي وجب شمولها كصوم القضا بل اولى لان به الكفارة دونه لان اول الجزء ان قيل اذ به فيفقد
خلوه عن النية يسري الى الباقي لعدم التجزي لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب واحد وان
تعدد وهو انتوا الصيام ومثله باصل حكم الوصف ولو فاطر واخر جواز نقل البلة الا في اعضا الوضوء
ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المنفرده تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في الصلوة
وقبل نصف النهار الا في النفل انه متجز عنده قلنا لما لا يتجزى صحة وفسادا وسقط قرن النية
اوله وكله للحرج اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالحج اذ اجوز
فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب الاخلاص حقيقة
وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز التجزي الموجود في حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق
الكل بعدم النية من الليل لا استيانا سيا وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عند فضل
النية مع وصلها بالركن اولى اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام
الكل قبل الحب الكفارة للفطر كما روي عنهما ولان الضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري ولكن
وصرت فليس اخلف فلم يكن بعد الزوال وترجيحنا بالكثرة في الوجود وهو اولى من ترجيحه حال
الفساد كما سبق او فضل تقديمها للمسارعة واما لان صيانة فضل الادرك لها ولا اخلف ولا تفضي

الى ترك تحري لعوي واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التحري مع الخلل
اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء كالاعتكاف
المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدي ويدل عليه قوله عم من فاته صوم يوم من
رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بشروعيه
النية على وجه لا يفضي الى تركها كما كان بالتقديم على وجه ايودي الى فساد الصوم وقلنا لا ادرك
لها ليخرج صوم القضاء ونفل العباس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه
لا شرط التبييت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بل من شرط
النفل رو تعجيل الصلوة اول الوقت ولو نما ولا تفضي الى ترك لعوي لعوي ليخرج فضيلة
الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذ يفضي الى ترك الاداء بالتوضي
ورعايته لعوي لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا لا تترك بلا خلف لكن فضيلة الوقت
ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف
لها فهي بالرعاية لعوي والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء الخلف
له ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما في صلوة
الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاخرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت
لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعي لعوي بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظني ولكن
اتفق ثم واختلف هنا ولذا لا تعد بالواجب على وجه يفضي الى ترك الفرض وانما لا يترك فضيلة
الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى او يجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركها اولا ومنها
بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ولو ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضا
به وموجب عدم الكفارة كما روي عن ابي حنيفة بخلاف الترجيح الاول بالدلالة والاصح ان يقال
التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة
لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا يتقدم النية المتاخرة بل يتوقف الامساك على وجود
النية في الاكثر وهذا طريق مسلوك كتصرفات الفضول والتعليقات والوقفية الموداة مع ترك
الفائتة عند الامام وله بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالجبارة في البيع لان الاثر انما يظهر في
الموجود

لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري في يد البايع او اجاز لا يسقط بمقابلته شي
من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية تجب فيما قبل نصف النهار الصومي المعتبر من
طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح انه لا يصح لو نوى بعدها وقبل الزوال ولا تعتبر اجزاء الاول
لاحتمال صحته بالنية التقديرية لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس
بترك غذائه وتاخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك معتاد
لا مشقة فيه لكن لا بد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر
والمولى العبيد في نية الاقامة ان تقدر الصوم بطل اليوم لمعياريته ولذا لا تقدر النفل بعضه
حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا يتنفل بصوم ذلك اليوم فلا يتادى بالنية بعد الزوال بل قبله
وقال انه متى يصير صايما من حين نوى فيجوز بنية بعده في قول ومع المنافي في اوله في قول لكن
بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الاعند الفاشاني وذلك لان مبنى النفل على
النشاط ولذا لم يقدر الصوم النافلة بخلاف الواجبة وقد وصل في الشرع امساك بعض اليوم
كما في الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول التناول من طعامها ولذا لم يسن في القرى
لجواز التضحية بعد الصبح الثالث كاداء الصلوة والصدقة المنذورتين في يوم بعينه وقته
ظرف للمودى وشرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب
فان سببه النذر وقيل سبب لان البقاء الى كل وقت نعمة تستدعي الحامد شكرا غير
ان الشرع رخص بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اضاف الوجوب
فالنذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد رح في العبادات البدنية
حيث لا يجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لا في المالية خلافا لزفر رح وكذا الخلاف في تعيين
المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمه فلا تعتبر معانيها
بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر بدنية او مالية كما في النذر المعلق والمشروط والوصية
بالتصرف على معتق الا في رواية المحيط والا يتطلق امراته هذه السنة بخلاف اوامر الله
لا يستحيل خلوها عن الحكم فتعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله
فلان ايجاب الله يوجب امتناع تقديم البدنية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة

وصدقة الفطر فكذا هذا يويده ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا
وتعيين بعد الوقت لم يشرع نفلا اما يتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون
النذر معتبرا بايجاب الله من جهة ما هو قربة فايجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن درك
كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب به ما
ليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية
وبما ليس شيئا منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم
حتى فرق ابو حنيفة رح في ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون مضى بخلاف رمضان
بان لا قربة في تعيين العبد بخلاف تعيين الله فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية
نفس الوجوب بل في سببية وجوب الاداء كما في الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لو قال في
الصحة مالي كذا لك على فلان فعلق فوصل الشرط وهو مريض يلزمه من جميع المال فاذا عجل كان
بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين المال الا من حيث يتعلق به ما هو المقصود
وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان يوصي
بالاطعام روي في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل الزوال وان جاز لمن نذر
صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما في جواز التعجيل لاحتمال العجز
في الوقت او الموت قبله وجواز التصدق بمثله اذا الاعتكاف في مسجد اخر ولو كان الوقت سببا
لما صح نذر صوم يوم العيد لانه الزمان الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا
وصوم يوم الخميس او على فوافق حيضها الا عند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل او حاضت
فيه فقدم فعليهما القضاء لانه التزام منكر ذاتا الا عند محمد وزفر رح لانه موقوف وصفا كما قبله وانما
لا ينعقد في المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب والمضاف سبب في الحال ولا
في الوصية والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان هذه المباحث اتية في
الرابع ايضا بل الاظهر في الصوم قول محمد لان الوقت جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم
عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه
لان الفساد في وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه ان

عن العهدة بالاداء لحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية ابن المبارك عنه لمذهب
زفر وان في اما اذا نذر بها فانه حكم باداءها لانه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان
لم يكن في المقوم ففي السبب فينقص كالصلوة في الارض المغصوبة فانها كاملة لم يؤد بها ما
وجب كاملا لان الفساد لا في المقوم ولا في السبب **فرع** عين درهما للفقير على ان يفرق
اليوم عين لاخر حتى للفقراء كم يفرق الى فقراء بلخ ان يصرف به خبزا فتصدق به كما صار اداء خلافا
لزفر وكذا لو نذر صلوة او صدقة او غيرهما في مكان فادى في اقل من شرفه او ان يعتق نسمة
فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في النسمة او نذر ان يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او بلا ثالثة
بها او نذر ان واربع اذ التعيين لغو لعوضه والتزام ما لا يتجزى التزام للكل وعند البعض يلغو فلا يصح
نذر غير المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع واما هدر محمد رح نذر ركعتين بغير طهارة فلما
لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر في القنية نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا
لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربعا ومسلم كصوم يوم النحر واقول كان فساده اقوى مما في الاوقات
الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر النفل فيه اعراضا عن تطلق التوجه الى الفرض كما
اعتبر الصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقول ولذا حكم بعدم اللزوم فلو فعل في وقت لحر اداء
لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين ومنها الرابع اداء الصوم او الاعتكاف المنذورين
في وقت بعينه ويلحق بها الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر والمنصوب
الحاقه بالخامس وقته ما عينه ان المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء
والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بالجاب الله كيف وبين القسمين فرق في الاحكام
اذ هو سبب للاداء لمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب
بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بنيته قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع
عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كمن سلم حين القطع
الصلوة وعليه سجدة السهو العمل ارادته **الخامس** اداء صوم الكفارة والنذر المطلق وكذا من
القضاء قضاء الصوم على من الموقت ما عساه لحد وقته بطرف النهار بخلاف المطلق وقته معيار
فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يتعين وفي حكمه وجوب النية

لكونه قربة وبتبييتها لان الموضوع الاصلي في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينقل
وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته
معينا بل مجرد افقط وان لا تضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم وهو الصحيح
لا ما روى عن الكرخي رح انه يتضيق عند ابي يوسف رح **كالحج** **السادس** اداء الحج وقته مشكل الاشتباه
بوجوه ١ اذا فات عن العام الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من علامة مع ظرفيته لان افعاله
عرفت باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها ولكل عبادة كذلك فوقتها طرف يسعه المعيار اذ لم يشرع في
سنة الا فرد منه ٣ انه مع ظرفيته عند لم كانه متردد بينها للتوسيع محمد وبين المعيارية للتضييق
الى يوسف او للتوسيع ذلك مع القائم بالموت بعد التاخير الى الصلوة وللضيق هذا مع القول بالاداء
متى فعل لا كالصوم فالثالث بلا نه قال ابو يوسف رح وهو رواية بشر والمعلى وابن شجاع عن الامام
يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين اوله وعدم جواز اخراجه الثاني المعدوم له مع قيامه مقام
الاول حين وجوده وكونه اداء فيه غير انه يأثم بالتاخير عنه خلافا له للفرق الآتي وان ارتفع بادائه بعد
وقال محمد رح يسعه التاخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته اثم فالثمرة التأثيم بالتاخير
وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء
بالاجماع كما وجب بالعزم لصوم القضاء او الكفارات **وقال** الشافعي رح لا يأثم بالتاخير وان مات وفي
مستصفى العز الى ان جواز التاخير عنه في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض **ما** تعين ابي يوسف
احتياط من بعد وجود ما يصح مراجا وله سلامة لو في العام الثاني اداء لوجود المراح واجتهاد ابي يوسف
في الماء لا اصلي من الشارع كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنية وتوسع محمد اخذا
من استصحاب الحيوة فلا نسلم انه يأثم اذا مات قبل الاداء وليس كتاخير الصلوة من اول الوقت
كما ظنه الخصم للبون الشاسع **قال** الكرخي هذا مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور عند ابي يوسف المعبر
عنه بالتراخي واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة **لمحمد** رح انه فرض العمر وفاقا وتكرر وقته فيه
وهو كل اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فالمه تعيينه **في** ضمنه كصوم القضاء وقته الشهر المتكرر والى العبد تعيينه
بالفعل **ولذا** صح بنية النفل بخلاف صوم رمضان **وحقه** اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة الى بقاء العلم
وعدم ابطالها بالموت الموهوم **يؤيد** انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضيته في سنة تسع منها

قلنا العام الاول وقت طوف الخطاب فتعين ان الثاني لا بن احمد للشك في ادراكه بتعارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تاخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه غالبة والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء حياته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى ومبناهما امتداد مدة العمر فتح فيه اعتبار الموهوم الحصول معدوما في انه يرتفع الثابت به كالمفقود واما ان كلا اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعينه يرتفع بادراك الثاني مقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تاخير عمر فلا اشتغاله باداء الوجوب ونفى به الاسلام وربما يعلم باعلام الله انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكهم واما شرعية النفل حتى عليه حج الاسلام لان وقته طرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تغاير الاصول كما صح عند فوت الصلوة نية نفل تفوتها واستحسن ان في اداء الحج عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دابه في حج السنة فجوز نية النفل كما جاز في اطلاقها وقابل وجاز اصلا بلا نية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحج يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحث يفضي الى ابطالها عود على الموضوع بالنقض عن ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهر ابدلالة معنى في المودي وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه كتعين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسير اصابته لا عند التصريح بخلافه وتعيين صوم رمضان لمعنى في المودى كما مر وكذا احرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فلما بان النيابة في الشروط كغسل عند اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية الحج النيابة وفي الحج لجواز ان شاء الله فانه سمى لكونه ظنيا ما يتاخر الوصل والاصح الحكم بالجواز ان المنقول ثوابه كما عن الابوين ولا اشتراط النقل نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعل عن احدهما بعدما احرم عنهما ان نقل الثواب بعد الاداء وصار به شبهة منه ما قول بانه كان للنادب ولدا مع ان يستانفه عن نفسه وما نقل انه حاج ولكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ

التقسيم الثالث لمتعلق الحكم بحسب غايته وهو انه ان كان مستتبعا للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وبطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن

انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني لا يقال لا موافقة فيها والا لما طلب القضاء اما الا ان وجوبه بسبب جديد اولا ان المراد الموافقة من الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا وعندنا ان فيه وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه وسمى المشروع باصله صحيحا كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا وسمي غير المشروع لهما باطلا كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر وسمى المشروع باصله دون وصفه فاسدا كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في النقدين وما يجرى مجراهما ضبطا وستره ان العدل في مثله نفي الفضل والمراد بالاصل ما هية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شيء منها كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف ما هو خارج عن ذلك وعلم منه تفسير وقرب من الصحة الاجزاء قبل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعي سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاول انه الاداء الكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والاولوية على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وهذا يشكل مع ايضا ان الاجزاء لكان ما بيننا قبل حدوث القضاء لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان السقوط المعلل عدمه قبل القضاء الا عدم وجوبه ولكن يسلم تفسيره بالالزام له بنافي التعليل كما في الصحة وقيل الاداء في المستصوب بقيضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ما هو عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه كالمعرفة فانها ان لم تطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعها هذا وستسمع منا انه قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به وهو اما حسن او قبيح وقد حد التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة بقيد ان الاول ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وما له ان يفعله حسن كالباقية ٢ ما يوجب الذم كالحرام او المدح كالواجب والمندوب فقبيحهما متساويان والحسن بثانيهما اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيء منهما وقيل الصحيح الثاني اخص ان الاول يتناول المكروه دونه والثاني لو لم يكن معناه بحسب ان لا يفعل تقسيم الحسن والقبيح ويستدعي تصويرا كما اسلفنا ان الحق من مذهبنا ان العقل يعرف الحسن والقبح لبعض الافعال

بنفسه وان لم يرد الشرع الا كونه كذلك في نظر الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا بد من
القول به في الحكم وجوب النظر والايمان وتصديق النبي عليه السلام في دعوى النبوة اذ لو لم نعرف الا بالشرع
لم يمكن الزام الشرع حينئذ لقال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت الشرع حينئذ
ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى
اصدقه في قوله اكثر ولا اصدقه في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار او الثالث
فصار متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب لثبت
القبح العقلي ايضا والاشياء اذا افسدت المعارضة المشهورة المؤدية على تقدير عقليته اما منع قوله لا
انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لوضع الزام الشرع من ملزمه وهو موضعي الافحام والاتجه
على تقدير العقلية لان الحكم العقلي كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن الدافعة واما منع
قوله لا اعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المعلومات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق
المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر لخلق الله العلم الضروري
به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم معرفتهما اي الطاعة والمعصية بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكم فلا باعث
بالفحشاء والامر عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المامور واجتناب المنهي
طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظاهر ان الامر والنهي يوجبانهما ومما اثرهما كالاشاعرة ولا
ان العقل يقتضيهما اي الطاعة ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قبل مظهر الامر والنهي اقتضاء ولا
شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يشتمل على ما به المعرفة فيها ولا اقل من كونه طاعة او معصية
فباعتبار قسم مشايخنا الحسن الى ستة والقبيح الى اربعة وقد اجيب عن تلك الادلة بانه
ان اريد بوجوب التصديق وحرمة الكذب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب
بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب بهما في
الاجل فممنوع وثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها او حكم الله تعالى بوجوب الطاعة لا ينقض
الا ناطق به حتى يتسلسل وكون العقل آلة لهذه الاشياء لا ظلام فلا صدق فيه وجوابه انا لا نسلم
ان ثبوت النبوة وصدق دعواها عقلا يستلزم استحقاق الثواب والعقاب بتصديقه
وتكذيبه حتى يستند عينهما ولئن سلم فان اريد عقلا فهو المطلوب او شرعا فالمحذور عائد كان

نقض وجوب الاطاعة وذلك لان المفروض توقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به
والعقاب بعدمه في زعم المكلف المعاند ثم المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب وموقفه صدق
القائل لا الوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن لمعنى في نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل
سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكوة والحج او لمعنى في غيره
وعلامته سقوطه بسقوط الغير فاما ان لا يتادى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتادى
فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او الحسن في شرطه وهو القدرة وشمل الطلق
لكنه لا يختص بالاداء فهذه ستة اقسام الاول ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق
في الايمان وهو اصل في العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر
وهم ولو سلم وكفره للجحود باللسان او استكبارا عن الاذعان ولذا لكفر مصدورا ايمان الا ان ذلك او الا
فالا آخر به وان كان كيفا لا فعلا لاشتماله على الاقرار او لتحصيله مقدما ثم من صرف القوة واستعمال الفكر
وغير هما كالامر بالعلم وعلى داود وصفه بالاختيار فيتبدل له وان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه
في الخفي القلبي فاقرار المنافق ليس ايمانا الا في نفس الامر وعندنا اذا علمناه وكذا احكام
الاسلام دائر على الاقرار لخفائه الثاني ما يقبل منه كالاقرار يتبدل له عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل
التصديق وهو قلبي ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن تركه متمكنا من غير
عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير المتمكن منه وان تركه لا المتمكن
عند الاجبار على الاقرار او الانكار خلافا للتصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض
والله المحدث مجرد التصديق ايمان الا في اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق
اذ لا عثور للعباد على ما في الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام
الشهادة وهي لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولي والفعلي والوقتي
والحالي ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وفرقا عن الرسول وتوسط استحقاق المعبود
لا ينافي حسنها العيني ككفرنا بالجبت والطاغوت لان ذلك يكون المقصود الاصلي نفس الفعل
وان اعتبر الاضافة لا الواسطة كما في الوضوء والجهاد وسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس
لكنها دون الاقرار اذ ليست ركنا مثلا للصوم والا لما قال اذا لا يدل عليه عدما ولا وجودا الا على هيئة
مخصوصة

وستره ان كمال الايمان فى الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده فمعنى الذكر
فعل اللسان انه الموضوع للبيان ولذا جعل راس الشكر الحمد لا على ساير الاركان الثالث ما حسن
لعينه حكما كالصوم لقهر النفس الاتيان للكفارعن بوار دار القرار وهو فى نفسه تجويع ومنع عن
النعم المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفى نفسها تنقيص المال واضاعته وهى حرام شرعا وممنوع
عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفى نفسه قطع المسافة عن الوسايط وهى النفس والفقير والبيت
لا تستحق العبادة بنفسها بل لجعل الله وكانت فى الحقيقة تعبدا محضا حتى شرط لها اهلية كاملة فلم
تجب على المجنون والصبى بخلاف حقوق العباد الاعند الشافعى رح فى الزكوة ولو جعلت الوسايط
نفسها ودفع حاجته وزيارته سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجئ ما
بينها وتفارق الصلوة الخ بان المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت
المقدس وجهة المشرق وجهة التحرى الرابع ما حسن لغيره ويتادى الغير به فان السعى والوضوء
حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولا يتعلقان بهما وجوبا وسقوطا ولا تتادى اقامتها بهما بل يستغنى عن
صفة قربتهما لحصول التمكن بدونهما ولذا يسقط السعى عن المعتكف فى الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا
عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعى لكونه مشيا بشرعية للخبر وهو فلا تاتوها
تسعون والاثر وهو تفسير فاسعوا با قبلوا على العمل والاجماع على انه يمشى على هينته ولا حسن الوضوء لكونه
تبردا وتطهرا الخامس ما حسن لغيره وشبه ما لعينه للتادى به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب
اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط
حق الميت بعارض كالبغى وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضى حقهما بالبعض سقط عن الباقين
وليس حسنها لتخريب العباد وتخريب البلاد والا لزلت الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق
وصارت عبثا بدون الميت ولبعض الافاضل فى تحقيقها فوايد نوريد ترتيبها وتهذيبها وهى ان الحسن
او القبح اما عين الفعل او غير المنتهى بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزء او خارج
عنه وكل منها اما متحد معه فى الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج فى الحسن لمعنى فى عينه
مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اوان الموصوف بالحسن جزئياته المشتمل عليه وتجريبه المحمول كالصلوة
لكونها عبادة وهى مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول كهى لاركانها المشتمل على التعظيم والخارج المحمول

كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونها دفع الحاجة وزيارة البيت وادرج هذا فى الحسن
لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنها العينى كما سيجئ لكنا لا نعلم المعنى الداعى اليه واما
لان الحسن العينى ما يوتى به لكونه مامورا به فان طاعة الله مما يحكم العقل بحسنه عند ما يحصل الحسن
بمعنى فى نفسه معنو مات ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون حسنا
لكونه اتيانا بالمامور به وطوى اجتماعهما كالايمان وافتراقهما على المامور به والصوم واخويه والفارق
ان العبادة جزء الصلوة دونهما معنوما نهما ويجوز ان يوصف بالحسن المامور به الذى هو الحاصل
بالمصدر وايقاعه وكذا بالمامور به لان كلا منهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المامور به حسنه لمعنى
فى نفسها بهذا المعنى لان ذلك اذا اتى بها لكونها مامورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه ولغيره
وغير المنوى لغيره فقط ومن الخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة وللخارج الغير المحمول
كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا فاعل تبين ان المركب انما يكون حسنا لمعنى فى نفسه اذا
لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف فى عدم المجموع وحاصله
ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة او قبيح او قبيح بجميع اجزائه او
ببعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة
قبيحة ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسبة مقومات له فاتصافه بالحسن او القبح من
حيث موضوع النسبة لا من حيث هو هو فلا يرد لولا هما ذاتيين لما اتصف فعل واصل بهما باعتبارين
واقول من هذه الفايدة ان صحت نظر وجه منع لاول دليل الاشاعرة فى نفى العقليين ووجه تحقيق
لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكره بحث من وجوه ان الحسن لمعنى فى نفسه بمعنى ان لعينه او
لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق
فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا ثالثها ان نحو الجهاد لما تادى المقصود فى ضمنه فليبقى يوتى
به يوتى لكونه مامورا به والا لم يتاد المقصود او يتادى ولم يكن عبادة وهما منتفيان فيقينا ولهما الحسن
لمعنى فى نفسه بالمعنى الثانى ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس لا النفس
ونحو الوضوء خارجا محمولا ايضا كما عليه الذين لا اكثر الكاتبين مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر
ان المقوم للفعل نسبة تالا المعينة وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبة ما بل المعينة ثم لو لم تتمكن

بكونه حسنا نسبيا بل ادعى كون ماهيته اعتبارية في الشرع من المجموع لكان شيئا اه ان تقسيم مشعر
بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود كذلك كيف ولكل قبيح ناشئ من العلم
كسلب الا مور الخير في اسباب المراحم الحسنى وترك الامساك ولو تنوع في العبادات والمعاملات
والحق في تحقيق اعتبار المشايخ لا مراد الاقسام الثلاثة الاخير انها مشتمل على المقاصد والدواعي فالمقاصد
معاني العبادات التي هي محمولات عليها والدواعي متعلقاتها التي هي غير محمولات ومن المسمى
عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بذواتها بل بمجرد
جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائط عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت
من لواحقه بوجود الوسائط في الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر
الى نفسها اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومحض لانه ابعد
عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه ومن كفر الكافر واسلام الميت داعيان الى
الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان ادهما لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعاء اليهما ليس من
حيث هما عبادتان والاولى انا مقصودين اصليين بل من حيث هما قمع وقاية لحى الشركة في الدين مع
انهما امران اختياريان للعباد اليس توسطهما لمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم كخلاف النفس
والفقير والبيت فمقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا نعلم ان المراد
بالتعيين والذاتية عدم توسط المباين في جهة الحسن اعني كونه مناط المدح والثواب حقيقة لكان الاولين
او حكما لكان الثالث القسم السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي تتمكن بها العبد
من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وحسنا لعينه كان او لغيره وهي المفسرة بصحة الاسباب وسلامة
الالات لانها التي تصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة مقارنة ويسمى جامعا لذلك الشمول
ولا يمتنع اجتماع الحسنين بل الكثير واصل كالجملة المترتبة حسا والظهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة
بل اربعة وفي لهو الوضوء المنوي حسنان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسيجيء اقسامها واحكامها ان شاء الله تعالى

واقسام القبيح على ما ذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اي عقلا كالكفر والكذب والعبث والمراد به
كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا كبيع الحر والمائي لان المقصود من البيع المنفعة
فلعدمها فيه التحق شرعا بالقبيح وضعا وفي اللواط قولان ان قبحه وضعي او شرعي او لغيره وصفا كصوم

يوم العيد والتشريق او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان المغصوب وانما يقسم
الى الخمسة كالحسن تحقيقا للتقابل فالقبيح لعينه اما وضعا فمنه ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمل
كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين والحرب وارضاء المتناكحين بورود الاذن واما ملحق
به كالحق البيوع الباطلة اذ لم تتعلق مصالح البيع بما ليس بمال فصار عبثا كضرب الميت في المحل
ما لا ينعقد به ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلا اعتبر
الا هلية والمحلية وكذا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره اما مجاور ويقبل الانفكاك او
ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية لما مر فهي اما جزء او خارج والخارج
اما وصف او مجاور وكل منها اما محمول او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي
اعتباري فهي اثنا عشر والفرق بين الجزء وغيره بالمعهود بعد الحقيقة في الوضعي والاعتبار في الشرعي
اعني بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب للبطلان لا ان تحقق الجزء سبب للقبح كما في الوضعي
ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان
المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمي البعض شرطا والبعض ركنا بالتناسب الذي بين الابعاض وبين
الوصف والمجاور وباللزوم العقلي في الوضعي والشرطي او الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور
وبين المحمول وغيره بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق ما لعدمه حصل القبح فيه فالامثلة
الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول
كعدم اصل الركنين المحمولين وغير المحمول كعدم المحل في بيع المائي والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم
الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود والوصف الوضعي المحمول كقبح العبث كتضييع العمر وغير المحمول
كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة
الله تعالى والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن
اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا لا يكون البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب
العقد لكونه في اصل البدل كالربوا لان وصفيته اعتبارية والطلاق لازم وصفا او شرعا او شرطا في
العقد كالخمر ومثله الربوا لان الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وفادح في العدل ولازم لكونه
مشروطا وكذا كل بيع بشرط والمجاور والوضعي المحمول كقبح البخل للدفع المستحق وغير المحمول كالظلم الفساد
العالم

والشرعي المحول كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحول كالسرقة لقطع الطريق والقتل بكون الا كان عاقلا فانه من حيث هو حال الصلوة لتحقق الفرق بين الاخيرين بهو **القسم الخامس لمتعلق الحكم بالنسبة بعضه الى بعض** وهو ان الفعل سواء كان وجوده حسيا ونعني به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجوده ذاته وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الا في نسبة الحكم اليه اعتبار دلائل شرعي كالزنا فان الحسي هنه الوطي الشرب الخمر وقتل المعصوم او لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة امور اعتبرها متفق ماهيات اركانا وشروطا عدم شيء منها يبطل وامورا اعتبرها اوصافا عدم شيء منها يفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك او لاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل ليس بسببية لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء وعدمه او بالتاثير وهذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يوثر في الحكم القديم وجوابه ان التاثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا بمعنى التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير المنتسبين لان النسبة قد يكون اثر الغير بهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان ما تاثيره لكونه فعلا مما تصح بلا مرجح وخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين ابطال بل بجعل الشرع لان الترديد عائد في ان جعله ما دا وجوابه ان جعله بلا داع فعل عمر جائز والحق ان السبب الموجب هو الله والحاية بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا كون الحاية غيبا عنا وسببيته كون تكليف الايمان بحسب لو علق الحكم به للازم العقل وانا نعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا **القسم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المرجح عن اصله** قيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والفطر عند او ندب كالافطار عند ان يعد في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لا يفضل منهم ومن فضل قال ان تضرر المسافر فالافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او نعتبر المباح بما يتناول المندوب كما هو ما اذن في فعله وتركه الا بالاصلح ولا اثم في طرفيه وقال اصحابنا العزيمة ما هو اصل

اي غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بمنزلة الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعي رح لعدم اسم الله وصفته ومنه اولو العزم اي الجد والصبر على تبليغ الرسالة وقيل من ثباته واصول الشريعة في نهاية التوكيد وليس للعباد دفعها وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او الثمنية والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص السعر عند نشر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طارئ على دليل ما ثبت لولاه لثبت الاصل فبعذر للفرخ المباح عزيمة كالصائم اكل ملك الغير وطارئ على دليل ثابت نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت للفرخ المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول الاقسام الاربع وقيل بعد قيام المحرم واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المواخذة لا بمعنى الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من له عذر له او من حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الخطاب والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وهي الا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك او لا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب والا فان كان طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا فمندوب ونفل والثاني اما الترك اولى من الفعل مع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما اريد الا ولو به ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فمباح واما الاربعة فمنها فرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا ينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتها ونعني به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه اصلا من الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل واجب والرخصة منها فالمراد قبل ورود الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كالصوم للمريض عند خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا ويستحق فكفر او لا فعصى كالايمان والا فكالاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى عرفا او من بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا يومن وفي التقدير نوع تيسير اذ التناهي يسر ونوع شفقة

مفروضة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عملا بلا عذر ولا يكفر اهل
اذا استخف والفاسق ربما يشمل الكافر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متنا او سندا
كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب وهو
السقوط عملا او لعدم العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر
جاحده ويضلل تاركه مستخفا عن ازاء العمل به لا متأولا ويفسق بدونها فالفرق بينهما ثابت اسما وحكما بلا حكم
فالواجب اذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما
تيسر من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الواحد فيها بوجه لا يغير حكم القطعي وذلك بوجوب على لوله
الخبر فسواهما الشافعي رح حتى ساواه حط رتبته ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعند الشافعي فريضة لقوله عم ان الله
كتب السعي فاسعوا وقوله عم العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب والايلام
الفعل الاصح لا اخبرها مبتني بمحمل الكتاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفي
ترتيب الفوائت وفي الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصلى المغرب في الطريق يعيدها بالمزدلفة عند
الامام ومحمد رح عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضي جواز المؤقت
المؤداة في وقتها وكذا سقط الترتيب عند ضيق الوقت او كثرة الفوائت والا لعارض الكتاب بتأخير الوقتية
عن وقتها الثابت به وكذا اوجب الطواف من وراء الحطيم للعمل بها حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على
الحطيم ما دام بمكة ولو رجع جبر بالدم ايضا ولو توجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ لا يتأدى به ما ثبت فرضا
بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة واجبة وبالعكس كالوتر فرض اي عملا وقراءة
الفاتحة فرض اي قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اي اصلا والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض
ولا وجوب سواء سلكها الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السلف وهو الطريق وحكمها ان يطالب باقامتها
من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة
والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبي عم وغيره عندنا وعند الشافعي لها ولذا حكم
متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء ولا ينصف الى الثلث بل
فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر
وابن الزبير رض كذا السنة قلنا مع الاحتمال لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عم عليكم بسنتي

وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا نرد انها مقيدة والنزاع في
المطلقة وكذا في قوله عم من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس في سنة صادقة اذ هو في الاصحاح
وهي نوعان سنة الهدى اي مكمل للدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب
ولذا لو تركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا وسنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل
اركان الصلوة وسيره عم في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء تبيينه في المجالس وعلى
هذا قال محمد رح في كتاب الاذان تارة يكره وعنه اساءة وهما سنة الهدى وطورا لا بأس وهو حكم سنة الزوائد
ومرة يعيد وهو حكم الوجوب والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه
النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتها على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد
فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد
الترك دائما والا بالزيادة على الاربع او الثلاث في القراءة مع انها تقع فرضا لانها كانت نفلا انقلبت
بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤوا ما تيسر لعلاقة التيسير سببا للكفارة بعد فوات
البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لا يتم الجبر فلازمه التيسير وهو ذاكرا
وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة وقال الشافعي رح يجب ان يصادف صحة النفل على بقائه بعد ابتدائه
ويبطل المؤدى حكما لحقيقته فلا يكون ابطالا لعدم القصد لكن سقى زرعه فغرق زرع جاره بالترشح
ليس اثما فلا يجب قضاؤه كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشح فمضاف الى رخاوة
الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تع فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة
له بدون صحته ولا دوران الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور معية وايضا
ان الموت في اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منه فعارض غير المؤدى ودفع للاحتياط لانه
اصل الباب والاولى ان النذر لما صار لله تع قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاول ان يجب
لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحرج لكونه
ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال
الغير والفرق ان النص تعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كبيع

الماء الا من اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والحل وقابل
له كالمنع عن الندب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى
الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين ١ انهما يعدان لا يعاقب فاعلهما ويثاب
بالثاني اكثر ٢ ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عم من ترك سنتي لم ينل
شفاعتي وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني مقابل الواجب والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب
به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فانه قسم في الحقيقة شرعه واما الرخصة فان كانت مع
قيام سبب العزيمة حقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة
الرخصة او اطلق باسمها اذ انما تطلق الرخصة بمقابل العزيمة والا فمغير والمجاز ان لم يكن له شبهة حقيقة الرخصة
بالنظر الى غير محلها بل كان منسيا فاتم في المجازية والا فمغير فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة
مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى عدم
المؤاخذة لذهابها صورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل يستدعي
العزيمة في الترك كما في طوء الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة
وذلك بالوجوب وتاويلها بالمباح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير مندوبة سهو تمثالا ان حكم
هذا القسم الاستواء كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره في رمضان وجنايته على الصلاة وعلى
اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما في ترك الخائف على نفسه
الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فانه محمد رحمه الله الحقه بالعبادات المنصوصة قال
ان مات بالصبر كان ماجورا ان شاء الله وحكمه ان يوجر ان قتل باصل العزيمة اما الترخص فلان حق
الغير لا يفوت الا صورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والايمان بالقلب وحق نفسه يفوت
صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجر فلانه بذل نفسه حسبة
في دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او النكاية او اعزاز المسلمين عليهم وقد فعل غير واحد
من الصحابة ولم ينكره الرسول بل لشرة بعضهم بالشهادة اما الفاعل بقتل من غير شيء يرى ذلك لا يسعه الاقدام
ولو قتل لا يكون مثابا لانه القى نفسه في المهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للمعروف
نفريق جمع الفسقة ظاهرا فان اسلمهم يدعو الى ان يتطارح قلوبهم وان لم يظهروه الثاني ما سقط

مع قيام سبب تراخي حكمه وليتذكر ان الاستباحة يعني مطلق الاذن لا يعني تساوي الطرفين لينافي
حكمه ولقربه من التساوي ما غيرت فيه لفظ الاستباحة وهذا اصلي فوائد تغييرها الى سقوط
المؤاخذة في الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود الشهر ونص الخطاب العام قائم لعموم قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر ولذا لو ادى كان فرضا ظاهرا فالظاهرية معه قائم وجوبه معلق
باخر ايام العذر فيلزمه عند ادراكها صام في السفر اولا وهو منقول عن ابي عمر وابن عباس وابي هريرة
رضي الله عنهم لان الفطر للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة رض على الاول لعموم الاية فقوله من كان منكم
مريضا الثاني الترخيص لا التخصيص وقيل شهد يعني اقام والشهر ظرف لا مفعول به
فلم يخص منه الا المريض والاصل عدم التخصيص الذي هو خلاف الاصل التعليل والاول اولى لوجوه
الشهود يعني الحضور اكثر فالحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المنزه على المفعول به
اولى والاولى الثاني اضمار في والاصل عدمه وان ما يعرض للتخصيص في بدلالة ذكر المريض والتخصيص
يستدعي سبق التعميم والا فلا يناسب ذكر المسافر معه وحكمه ان الافضل بالعزيمة اولى لكمال سببه
وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة معنا فان هو اليسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية
اذا عمت طابت فكيف اقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان يضعفه الصوم فيفضل
الفطر حتى لو صبر فمات كان اثما لفوت نفسه لمباشرته من غير حصول المقصود وهو اقامة
حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فانه يوجر لمباشرة الظالم وهو مستلزم للطاعة
كما مر هذا ولان فيه تغيير المشروع وهو اما التاخير او جواز التعجيل على وجه تقتضي تيسرا او معناه ان
شرعية الصوم للارتياض ولم يحصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان
بالصبر حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة الثالث الى ذا الاثم كما وضع عنا ما جعل من الاصر والاغلال
فالاصر هو الثقل لثقل تكليفهم والاغلال الاعمال الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص
وغير ما فسخ النسخ لحفظا بالرخصة مجازا الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لينافي محل آخر الا انه تاخر
ومنه الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع في حقه كالسلم فاصل البيع في الاعيان
لكنه عم عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الحال بالحال لكن سقط التعيين فيه لحقيقا طيب
لم يبق مشروعا بل الغبنية تفسد مع مشروعيته في غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره

والمضطر الا في رواية عن ابي يوسف رح واصل قول الش في رح قياسا على الاكراه على الكفر والحل مال الغير فلنا
قوله تع الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثنا من الحرمة فالمحرم غير قايم بخلاف الثاني
وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لامنها وذكر المغفرة في الغاية في اضطر
باعتبار زيادة التناول على قدر به ابقا المهجة فان رعايته والعبه ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه
والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة في الاثم اذا
صبر حتى قتل عندنا والحنث اذا حلف لا ياكل حراما عندهما وحرمتها باقية في غير حالة الضرورة
وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف بل حال التعري لان الخف
مانع سراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسل وليس معنى الرخصة عندنا ذلك الغسل رح
لكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس على الطهارة وعدمها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة
الكاملة عند الحدث وعدمها وكقصر الصلوة عندنا رخصة اسقاط فالاتمام للمسافر اساءة وترك الفعل
الاول مفسد وقال الش رح رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فات يقضي اربعا في قول مطلقا وفي قول
اذا قضى في الحضر لان النبي عم سماه صدقة في حديث عمر رض والصدقة لا تتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا
فقبل القبول على ما كان لنا وجوه ا ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته
اسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص او هبته او تصدقه او تمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق
او النكاح او تصدقهما او تمليكهما من المراة وقد سمي الاسقاط تصدقا في قوله تع وان تصدقوا خير لكم
فممن تفترض طاعته اولى بالا يتوقف على القبول لان تمليك الشيء في محل لا يقبله لا يرتد مطلقا كالارث طلاق
تمليكنا في الاعيان ففي محل لا يقبله اذا لم يرد من العبد فرض اولى فمعنى اقبلوا اصدقته اعملوا بها واما
ما يحتمل من وجه دون اخر كعفو له المديونة تصرفت بالدين عليك او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط
وان رد ارتد لانه مال من وجه دون اخر فكذا التصدق ابرا من وجه وتمليك من اخر حتى لا يصح تعليقه بالخطر
لتمليك العين فعمل بالشبهين وفي حديث عمر بحث شريف استطرادي هو ان قوله انقصر الصلوة ونحن
امنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القران فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسوال عمر رض
يدل على ان عدم الشرط لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رض كان من اهل اللسان وارباب البيان
فلو دل على ذلك لعلم وما سال ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم يظهر له فايدة

لغوي كالخروج مخرج الغالب هنا اذ الحال الخوف هو الغالب رح واما السوال فلجواز ان يكون
مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهم لما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول
بمفهوم الشرط مع انه اصل عندنا لم يخصه بخروج الغالب كلام لا طائل له فان تعلق دفع الجناح عن
القصر بامر غالب لا سيما الخوف يوتيد عدم دفعه عند عدمه ان التادر كالمعدوم ولان القرون
الموثوقة في رفعه ربما يكون ناشية من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راسا بل رواه حتى جعل سياق
القصة دليله على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان سواله مبنيا على عدم الدلالة لما صح
الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل يثني الايجاب لمنع مدلوله هي غير النقض لا الدليل بل
الجواب رح ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضا عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة
الا من فسوال لمعرفة حكمها فصح الجواب بالاول ويقوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه
مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رض مفهومه مسامحا او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والا كان
ظاهر البطلان فعين عدم القول به وهو المذهب المثبت الا ان ٢ ان معنى الرخصة وهو اليسر
متعين في القصر اذ ليس الا كمال الاموية المحضة وتولك اداء الفرض اداء او اصل لانه تسليم ما عليه لا
بتكثير الاعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وفجر المقيم قال عم افضل الصدقة جهد المقل وتصدق درهم من لا
يملك غيره افضل من الاف ممن يملك اضعافها ٣ ان التخيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا والا فربوبيته
فان اختيار العبد ضروري يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق الحق ولا رفق في التخيير لتعين
الفضل له كما في التخيير بين انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لا فضل فيها ولهذا في رخصة الصوم فان اليسر
متعارض اذ مشقة السفر معارضه لخفة الشركة مع المسلمين ووفق الاقامة بخفة الانفراد فصار الصوم
اولى لاصالته وتمسك الش رح في ان الفطر اولى في قول بظاهر الرخصة والعمل به فيهما كما هو دابه وان قيل
بان الحق ان الصوم افضل عنده مولا واصلا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا لا اختلاف
فقال لما تراخى وجوب الاداء الى العتق ونفى الوجوب لا يفعل عنه عند عدم تاخيرت العزيمة فلا
ان لا يجوز فعلها كقول الظاهرية غير انا تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقي في افضلية الفطر
ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعاني لا الاسامي ذكر في حدود القياس اصل مناسب
اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لا فادة التخيير لا بحسب الصورة فلا اجر العبد بين الظهر

والجمعة احدا اذن مولاه لهما لانهما مختلفان اسما وشرطا وكذا لا يصح اقتداء ناوي احدهما بناوي الاخرى
خلافا في ظهر المقيم والمسافر مع ان الكل منهما رفعا لنفس للاخر بل الجمعة هي الاصل له عند الاذن يكن
خلفه عنها وكذا التخيير من دخل الدار بعد قوله ان ادخلتها فعلي صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم
ثلثة عند محمد رح ومروي في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاحتمالهما معنى فان احدهما قربة
مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء بالمنذور
كما هو الصحيح وكذا لو ان شفى الله مريضي فعلي اراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عم بعد ان يرعى على ان يرعى ثماني حجج او عشرا
لان الفضل كان برا منه بدليل من عندك ولا تخيير المسافر في العصر بين الاربع والركعتين لان في الاكثر مزيد
الثواب وفي القليل تيسيرا او نظر التخيير عند ابي حنيفة في الجنس ولزوم الاقل عند محمد رح تخيير المولى عند
جناية العبد بين الدفع والفداء لكان القيمة اقل او اكثر لاحتمالهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند
جناية المدبر لان المقصود المالية **المبحث الثاني في احكام الحكم** فللوجوب احكام احدها انه قد يكون
على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد والمقصود
منه اعلاء كلمة الله واذلال اعدائه اما العين فانه لا يحصل المقصود من شرعيته بكل احد الا بصدوره منه
كتحصيل ملكة الخضوع التي تقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه
الوجوب على الجميع اي على كل واحد لسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بل بدليل شرعي
متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فاقرروا
فقيل البعض كائن وقيل مبهم الواقع وقيل بعض معين عند الله لنا اثم الجميع بتركه ولو لم يكن الوجوب
على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لا نم اللزوم كما سقط ما في ذمة الاصيل باداء الكفيل والاحتمال في
طريق الاسقاط لا ينافي وصف الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ولو قتل من ارتد فقيل نفسا عمدا عدوانا
اذ ليس معصوما في الحقيقة كما في الكفالة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة ولو بالاستتابة
ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا او على مال ولو قيل باستيفائه وثانيا لو لم يكن الايجاب على البعض
لكان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا اثم المعين بترك مبهم من امور معينة اي بترك الكل معقول
واثم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه ثمه الغاؤه هنا وليس القصد الى تاثيم
كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة معناه ايجاب على طائفة غير معينة

قلنا ما ذكر بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين ومما يشابه الواجب المخير وهو الواجب
بالامر بواحد مبهم من امور كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات المرتبة فالواجب
عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا تعدد فيه معلوم ومن حيث
تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه فعني وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه
واحدا جنسيا ومعنى التخيير في ايقاعه بين المعينات فكان الواجب معلوما كالمكلف بايقاعه
معينا ولا يتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط
بالواحد وجوب الباقي ابو هاشم واصحابه على ان الثواب والعقاب لواحد هو الاعلى في الاول
والادنى في الاخر فالنزاع لفظي وعبرهم على انها كلها واجب معنوي وبعضهم الواجب معين عند الله
وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب
بالنفل لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بالنص قولا بان
المعطوف على المامور واجب واجب مصادرة واما ان التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب
التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امر بهايه والاجماع على بطلانه وكذا في وجوب اعتاق واحد من
جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام الرازي ره بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير
مجمع على بطلانه وليس بشيء لان وجوب الجمع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انما هي
على تقدير بعض المذهب للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف
بالمكلف به ضروري وبالحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولا قائل بانه هو قلنا الاول
مفهومه معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد الدائر واجب ومخير فان تعلق التخيير
بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعلم فعلا وان اتحد لزم اجتماع جواز
الترك وعدمه في شيء واحد قلنا اختار التعدد لان الاصل الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير
يابى كون متعلقهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة في كل من اسلم على اختين لكنه يتصرف الحرمة الى
معين والوجوب الى معين اخر يعني انهما عين حرمة الاخر وههنا الوجوب الى الواحد الدائر
والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب لا في ضمن افراد الكاينة
من حيث المعين غير لا وما لثانيا فقياسه على الكفاية وان وردت بلفظ التخيير كما يفعل سالم او غانم

لجامع حصول المصلحة بمبهم من فاعلين او فعلين لا صنوانها فيهما قلنا اولا بان ثبوتهما في فرض الكفاية اجماع
على تأثيم الجميع ولا اجماع هنا على التأثيم بترك الكل او بانا لا نسلم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فرق مؤثر
او لم يوجد العلة في الفرع وكيف ولا ذمها وهو التأثيم بالجميع منتف والسند لا يمنع وثانيا الفرق
من جهة لغوي ان الجامع وان امضى ظاهرا جواز التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء الاثم وهو
تأثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار المجموع علة لمخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا
ضرورة هنا لان التأثيم بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاول لان الاول
يقتضي على المامور بالمكلف به والثاني على جواز التخيير بين الواجب وغيره وليساق المذهبين
الاخيرين والثالث ظاهر قلنا ثانيه وجوب على الله بما يفعل لشموله وما يفعل لكل هو الواجب عليه
اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب على الآخر بالمامور به قلنا غيرها العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم
يمكن على الآخر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار وثالثها
في الموسع اي وقته وهو الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضي
الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الا ان يبقى قدر ما يسعه فيتعين الفعل وبعض
الشافعية على انه اول جزء فالتاخير قضاء وبعض الحنفية انه آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكاة
المعجل والكرخي على انه نفل يسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان جن او يموت وان بقي على الله
كان واجبا ومنشأ الخلاف عند ما حرر ان السبب عندنا فيه اول جزء في رواية والمشهور في الكتب
وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فما اتصل به متنقلا جزءا فجزءا الى ان يتضيق فيتقرر عند زفر
رحمه الله لاعتبار القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف ومعتبر
العوارض ومقدر الفعل كمالا ونقصانا عندنا وعند فوائه ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لا اتفاق
اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في تقرر السبب لا اصل لنا او لا تقييد اطلاق الفعل
معينا بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فهالكم وثانيا لزوم القلاع على الوقت او القضاء في الوقت
وكلاهما خلاف الاجماع للقاضي ان للفعل او العزم حكم خصال الكفارة قلنا نقطع بان الامتثال بخصوص
الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من
احكام الايمان لا للتخيير ولا تعلق له بالوقت اذ مجرد تركه واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعض

دليلان مقلوبان بعضا معنويان من ثاني دليلي الجمهور قلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن
التاخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التخيير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء في
الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان يعتبر الوجوب باخر الوقت فمع التكليف
عنده واجب ومع عدمه نفل وينافيه الاحكام كوجوب نية الفرض وغيره تذنيبان آ قيل
ان فرضنا تعارن اول الصلوة باول الوقت صحت عندنا فيه وعند الحنفية لا بان يتقدم جزء
عليها لوجوب تقدم السبب ورد بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا اسافه القارن
واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة
شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل
لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر ومن مقدمة ذا الزمان المتوهم كاف للتقدم الزماني كما في خلق الله
الزمان ٢ ان مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند
القاضي فان اراد القضاء اللغوي الشامل للاداء فلفظي والا فمعنوي فهو جعل الوقت المتعين
بظنه ناسخا والحق انه اداء كالجالس في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع
الفرض فاخر عصى ثم خرج وعلم خطأ اعتقاده ولو اوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان
لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا كخلاف من الخ مع ظن السلامة ومات فجاءة
حيث لا ماثم اذ لا تأثيم بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فانه
ياثم بالموت بعد تاخيره والا لم يتحقق الوجوب وذلك عنها في حلاصة الواجب وقبل التخيير بمهلات
ا ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما حقيقة كتقييد وجوب
السعي بنداء الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا الى الزكوة لحصول النصاب النامي وكالكل
واجب لحصول محل والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اي بالنسبة الى ما ليس
قيدا لوجوبه كتوقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افراز والنكاح على الشهود وقيل المطلق
ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فهو خاص بالصلوة حيث لا تجب قبل الوقت وحال الحيض ويرد
في كل وقت فيدخل ان رفع المانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب
ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات ٢ ان المقدور به فلا يعتبر بامكان التحصيل فيخرج عنها

عنها كتحصيل الحبل والرجل والقدرة ونحوها وقد يعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الايجاب بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتناوله ما لا يتناوله الثاني من الشروط العقلي كترك جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل شيء من الراس بغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج ان التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعل الشارع شرطا فمقدمة المقدورية بالاعم لجعله مساوية للثلاث ومفسرها بالاخص لحقه بالثالث فمقول مقدمة الواجب المقيد لا تجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنذر للجمعة ومقدمة المطلق ولو كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها عن نحو الوضوء لمن لا ماء او لم يقدر على استعماله بل تجب بدله وهو التيمم وعلى فاقد الطهورين الشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيها عند ابن الحاجب فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالتمرة تناول حكم المسئلة من الشك عندهم وعند الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان ما لا يمكن تحصيله خرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل الحل والفدية اما في نحو الوضوء والتيمم فلا يحتاج الى قيد المقدورية ان الموقوف عليها الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور ومنهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فلا دعوى الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه في كل وقت فيقتضي عدم وجوبه عند عدم الشرط خلاف ايجاب المعلق فان الاول لا يقتضيه ليس بشيء اذ الحاصل ان الواجب المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثل شرط الوجوب والكلام في شرط الصحة فيصل فيه ان يقبل الوجوب بها فلا نزاع فيها والا لثبت الوجوب على كلا تقديري وجودها علمها فلا تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال

يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شيء الا لحصل الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وفيه منع مقدمة لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح عن الكل ان الثابت بها انه لابد منه لا انه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا كان الشرط العقلي او العادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كجز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم ففي الاسباب فقط لا مطلقا والا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع لاما في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبلة لان كل ما لابد منه كذلك ولان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات فلا يكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كجز الرقبة ومنه ايجاب وجوب النظر يتوقف معرفة الشارع عليه فانه سبب لا شرط ورد على دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب اما على ان الشرط الشرعي واجب فلانه لولاه لوجد بدونه اتيان المأمور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته منعه ورد انه منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر آخر بل لابد منه للعلم بشرطيته اذ لا طريق لهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديري لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا والثاني هو السابق على دليل الجمهور في الحقيقة مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس الامر كما مر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له وجوابه ان الاوامر الواردة في شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا للايجاب مطلقا فان ايجابها بالواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب توضيحه ان الامر لو لم يرد بالمشروط اصلا فهل كان يقتضي الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية او العادية والاسباب لا تجب فلستة اوجه ١ لو وجبت للزم تعلقها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول انما يصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية ٢ لتعلق به طلب فعل

يقتضي تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مواخذة بتركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا
وكل ما لا يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحق والمردود ثلاثة ان اما الشرعي فقد
تعلق به ذلك ٣ لا يمتنع التصريح بعدم الاثابة وليس كذا كما وجبت غسل الوجه لا شي من
الراس ولا يرد منع اللزوم ان قيد على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عم اما الاول
فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم واما الثاني فلان التصريح بعدم الاثابة انما يمتنع لو قطعنا النظر
بملاحظة غسل الايجاب كما في الشرعي ٤ لعصى بتركه كالشرعي ونحن نقطع ان العصيان بترك
غسل الوجه لا بترك غسل شي من الراس ويرد الايراد مع جوابه ٥ لصح قول الكعبي ان لا مباح
لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح وفيه كلام سيجي لم يسالمه ٦ لوجبت نية
المقدمة اجماعا كالشرعية ولا يجب لان النية لان الحجة لتميز العادة من العبادة وغير الشرعية
ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها انها لم تجر الا لله كما في الوجوه وهذا
مختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط بعد وجودها كيف ما كان
لا فصل امثل مدع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا
واجيب بانه انما يسلم لو اثبت ملاحظة الآمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بان منزل
الالزام للنزاع فيها في الشرعية اتفاقا ولفساد قياس الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة والحق
ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وساير الفروق
مبني عليه وللواقفة في ايجاب الاسباب دون الشروط اولا ما مر وثانيا ان الاسباب مقتضية
او مفضية فيشتد تعلقها بالمسببات دون الشروط قلنا عن الاول اسفار دليل الشروط لا يقتضي اسفار
المدلول وعن الثاني ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لا شدة التعلق ولا فرق في ذلك وللا بعير
مطلقا ظهور عدم التساوي والانفهام ونظر ظاهر عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع
او على الوجه الممكن تتمة قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجود ما صار الموقتات
الثلاثة فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما لا لتباس كما لو نسي صلاة من الصلوات الخمس اغتسل
ترك واحدة وشبهها وللتقارب كستر شي من الركبة لستر الفخذ وفيه بحث لان العلم به
ان كان واجبا كان مما يتوقف عليه من ساير الصلوات ونحوه وانما نقل كيف وقد قيل

لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا
العلم بستر الفخذ والصحيح ان الانسان بسائرها وستر الركبة معه عادته لبعض الفضلاء
وستر البعض كامر والمختار فيه عدم الوجوب ومما يوقعها امور ١ اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف
عنهما الى اوان دفعه ٢ قوله لزوجته احديكما طالق يكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعي
محلا معينا في الجملة معينا شخصيا ومحل الحرمة معتبر في الاول في نفس الامر لا ههنا وعلى البديع
تابع للعلوم ٣ الواجب الغير المقدر كالطمأنينة اذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب
لجواز تركه ومنه الزائد على مطلق المسح في الراس والخف عند ان فعه والحق خلافه لان المسح امرار
اليد لغة فيستدعي مقدارا يكون محلا بتيقن حدوث المغير او آلته ولذا ذهب مالك الى استيعاب
الراس ومحل الفرض في الخف ونحوه الى اكثر الراس والخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلا يمنع الاسالة
وللحرمة حكمان الاول في الحرام المخير وهو جواز ان يحرم واحد مبهم من اشيا معينة والتخيير في الترك
كما كان في الواجب في الفعل فله ترك ايها شاء جمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة الثاني في
اجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله وللشمس فمنعه المعتزلة
ممن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسكا بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيين فاذا
اورد قوله تعالى لا تسجدوا للشمس الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا
تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين آ منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل
مشتملا افراده والاقتضاءات المختلفة تكون منها ٢ ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان
الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد جميعا ومن قال منهم بانها للاوصاف والاضافات تشبث
بلزوم اجتماع الضدين وليس بشي لان اصله فيما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص
فمع اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف
محال لا باجتماع الضدين الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التحريم وعند ما يكون له جهتان فان كان
بينهما لزوم فكذلك لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلاة في الدار المغصوبة
فان الاكوان التي تتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلاة المامور بها وكونها استيلاء على مال الغير
ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا من المكلف سهما الى حربي فمارق مسلما او بالعكس فقال الجمهور بصحة الصلاة

والقاضي على انها لا يصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب عندها لا بها اي طريق الى سقوطه
من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعتداد القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف
عند المعصية لا اصل له في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه
ان ذلك لرفع الاهلية لا لفعل ما طلب به مع بقائها واحمد والجبائي واكثر المتكلمين على انها لا يصح ولا يسقط
لنا اولا ان خياطة العبد المامور بها في مكان نهي عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين وثانيا ان
المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف لا يخرجهما عن
الحقيقة وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا يصح صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد بينا كالصلوة في المواطن
السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانها ضعيف على غير احمد لا نه في صحتها وثاني اللزوم ان الاحكام كلها
متضادة فلو امتنع جمع الحرمة مع الوجوب امتنع جمع الكراهة ورد بان الكون في الحيز الذي هو متحد والصلوة الخارج
جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وباجل ذات الجهتين يتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب
الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما
حق فان كان الصلوة والصوم مكروها كذلك منعنا صحتها والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم
وثانيا انها ليسا كذلك لان الكون المخصص الذي في صلوة الحمام مرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف
منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه ماوايهم من حيث انه محل انكشاف
العورة وكذا الامساك المخصص يوم الجمعة مرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة كونه مظنة الضعف المخل بعبادات
ذلك اليوم وهذا لان صحتها متفق عليها عند غير احمد فلا تنقض مثلها ورابعها انها لو لم تكن صحيحة لم
تسقط معها اي عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهب ونقل القاضي
على الاجماع على سقوط القضاء قبل الملازمة ممنوع لان سقوط القضاء عند الجامع علم الصحة في
مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان الجامع سقوط التكليف لا سقوط
القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مامور بها فكيف يحتج في عين
ما نقل ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد لا بمعنى انه منع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انه
محجوج على احمد بمن قبله او بعده بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المعتبر لنسبة
اعلام المسلمين الى المبتدعة الجاهلية افك ويبدع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب خمسماية سنة

الى متوسط او ضعيف في التعلقات مع علم وصوله على قرب المأيس الى الحي لحط لحكمة الا بنا الاشد
لحشافتها بعيد وللقاضي والمتكلمين اعني البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهي فان الكون
لكونه جزء الحركة والسكون الجزئين للصلوة مامور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والصادر عن
المكلف هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد قلنا امتناعه
عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا وابنا من جهتين ولا اتحاد هاهنا كما في مسئلة الخياطة وثانيا انها لو صحت
لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيهما قلنا اما الاول فمنهما الا بها من حيث انها
معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه انه ايضا تحت قوله تعالى وليوفوا نذورهم عند القائلين بانعقاده
كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باعتبار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلثة التي
هي افضل ينعقد ولا يجب فيها اما عندنا ان فيه فلا معنى لعدم انعقاده فان النذر التزام القربة
وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عم لا نذر في معصية الله وتحريم جوابه واما الثاني فلعدم الانفكاك
ههنا كما هو في الصوم والوقوع يوم النحر قلنا اولا لا يلزم الملازمة كيف وبينهما لزوم من الطرفين لان
صوم يوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة الصحة دفع الاضعف
الجائز الانفكاك من الطرفين ابانا وثانيا نمنع اللزوم على مذهب الحنفية مستندا بالفرق فان
نهي التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيما فعل وجد نهي الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم المكلف
الحال فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه امر عم بالرجعة
له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يقتضي البته في الجهة لا كذلك في الصوم المذكور المنذور
فانه لا ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى وليوفوا نذورهم ونمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية ان النهي لكراهة
فرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فصح لانه هذا الحكم قال لزوم اما فيما هو فيه كمتوسط
ارض مغصوبة على علم بذل مجهوده في الخروج منها لحفظ الاصول فيه بيان جواز تعلق الامر والنهي معا
بالخروج او عدم جوازه قال البهشمية يتعلقان معا به اذا لم يسقط الطلبة عنه يوم القيمة وان اتى بما وجب
عليه كمن غصب مالا فغاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه النهي بدعة
وهو تكليف هو محال فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها
ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعل الاختيار الى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى

لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحير فيه الفقهاء وهي توسط شخص جمعا
من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب فاخر ان حكمه سقوط التكليف مع
استمرار حكم العصيان قلنا نعم اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به والحصر عقلي ممنوع
لجواز ان يكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو افرب من المعصية بفعل الغير **وللندب احكام**
الاول ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون مشتركا بينهما معنويا او لفظيا او معنويا ويكون
حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص رح ولا خلاف في استعمال الصيغة مجازا لنا اولا لزوم ان يكون
ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب
اليه وليس بمامور به لقوله عم لولا ان اشق الحديث ولان المندوب لا مشقة فيه والمامور به فيه
مشقة بالحديث **قالوا** يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امرتهم امر الايجاب لان كلا منهما
خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مامور بها اذ ليست من ما مراد
الله فقط بدليل العصيان بل ما امر به **قلنا** الحصر ممنوع بل من فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح
وثانيا نعم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك **قلنا** انقسامه مراد اليه ام ام
الاتفاق فيه ومراد انه استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يعلم فان الانقسام قد يكون الى الاقسام
المجازية كما قال خمسة عشر او اكثر الثاني انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة والتكليف الزام
ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه
ربما خالف المشتهى فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر آخر **وللكراهة احكام**
الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له
عندهم ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر الثاني انها ليست تكليفا اذ لا الزام
فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام كمن يكره
في الاوقات المكروهة صلوة او كما قال ان في صلوة لا تشبب لها وعلى ترك الاولى كما ترك صلوة
الضحى مكروه **وللاباحة احكام** الاول المباح يراد به الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة ا لا يمتنع
شرعا ان لا يحرم فيتناول غير الحرام كما يطرد الصلوة في الدار المغصوبة فيتناول الاول ب ما لا يمتنع عقلا
وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فيتناول الاول مطلقا ومن الثاني ومن الثالث وجه لا مر افتعاما لامتناع جمع

النقيضين وشرب قطرة من الخمر كنفعل لم المحلوف عليه ان امتنع عادة كلو لبصعدن السماء انعقدت
وحنث في الحال وان جاز فان وجب كلو لا يصعدن لا ينعقد والا انعقدت وامكن بر وحنثه
ج ما استوى الفعل والترك في عدم حرمته سواء استويا ام لا او يتعلق خطاب التخيير كالمباح
او الفعل او لم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص
من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه د المسلوك فيه لا ستواء الطرفين شرعا او عقلا في نفس
المجتهد لان حكم الشارع ونفس الامر او لعدم الامتناع شرعا او عقلا كذلك ويشتمل على اربعة
ا ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخير المفتي والمستفتي كما للشافعي رح في عبد غاب
انقطع خبره اعتق عن كفارة فولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب
شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان ب ما تعارض فيه دليلان عقلا عند
ج ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس الامر وعند المجتهد كما افتى الامام
بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفته الصريح محلا وقال الغزالي في المستصفى منه شيء
اي لا اجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبيّنه النواوي بان ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح د
ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند الثاني ان الاباحة حكم شرعي كسائر الاحكام فلا اباحة قبل
البعثة ومقاله دلالة شرعية عليها نعم عدم المدارك الشرعي مدارك شرعي في مباح الاصل عند
البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين ا ان الاختيارات التي تدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة
فيها ولم يتعلق خطاب فمباحة عند جمع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين ب التي لم يدرك
العقل اشتمالها عليها وعدمه فمباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها الا عند معتزلة بغداد لعدم حكم
العقل وتوقف الصيرفي منهم كما مر ثانية مسئلة التنزل وعند ما ليس شيء منهما مباحا فالنزاع
مبني على ان الاباحة ما عدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية
او شرعا كمذهبنا الثالث ان المباح ليس بمامور به خلافا للكعبي وانما يعبر عنها بان الواجب
لا يجوز تركه خلافه وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يتحرر المبحث ولذا استند الخلاف الى بعض
الفقهاء ايضا استدلالا بالاطراد ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب
ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشيء قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء

يستلزم سبب الوجوب لا وجوب الاداء لكن نائم في جميع الوقت والحق ان الواجب لا
يجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فبمعنى ماله نفس الوجوب او سبب الوجوب
على المذهبين لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقيل يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب الاداء
لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى لنا ان الامر طلب فيستلزم
ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكوت
ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فهو واجب او مقدمة له قيل الدعوى والدليل في مصادمة
الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان وقيل فان الاجماع
يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه لكونه واجبا
وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل بوجهين ١ منع انه مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين
لترك القذف لامكان تركه بكلام آخر ولهذا قيل فان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب
ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا ظاهره كلام على السند لكن لا امكان الخافية باجل الترديد
اجيب عنه بان النقض مراد ابه التخصيص خلاف الاجماع كما في خصال الكفارة والنوع حاصل
لانه اختيار اما واجب او مندوب او غيرهما واضطرارا اما حركة او سكون ورد بان المعتبر
تعيين الشارع حقايقها وتميز كل منها بالخصوصية كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة
وقيل بان حاصل الان الشارع عين كل نوع من الفعل والقياس دونها والتعبير بالاعراض
العامة للاغنا عن التفصيل المعلوم لا للجهل ٢ انه لو صح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب
آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام وواجب والصلاة واجبات متعددة
تتعدد الجهات الى غير ذلك واجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل
واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجه كثيره لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب
بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا باللوازم وليس بشيء لان بعض المامور به وبعض المنهي
عنه لا يعاقب عليه وما نقل به الصلاة ولئن قال هو فلا نظر لمذهبه فائدة لان المبحث ما يتعلق
به الثواب ولا اصل الجواب الذي لا تخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية
والصحة فان مآل الجوابين والصحة الرابع ان الاباحة تطلق عند الاسناد بمعنى انها مضمنة وهو

الدليل ٣

وجوه اعتقاد حقيته والافعل الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا
فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والماذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح
بالمعنى المتنازع بل هو والترك بعد تمام حقيقته بمعنى ما لا يمتنع شرعا **التقسيم السابع الجامع للحكم**
الشرعي على سنن اصحابنا الحكم الشرعي وهو الموقوف على التوقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاسناد
كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعل ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق
الاقتضاء ما صادرا في فعل المكلف بوجه او التخيير التام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او علة
فتكليفي ومقصوده المقاصد الاخروية من الثواب او العقاب او علمهما وتحصره ثمة او سعة
او نسعة فانه دراج الاباحة فيه ملاحظة التكليف وعلم الثواب تحت المقصود كما يندرج المحبوب تحت
الرجحان تحت الوزانة وهو اولى من التجوز بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان
المعتبر تعلق شيء به بالوضع الشرعي من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف والابدان الحاصل
من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل دليل الشيء فيه فالماح تسمى ركنا والصوم في المعاملات انعقادا
وهو ادنياط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله
وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما
في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر
طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتقسيمهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار
كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان الا
فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب ووقتا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معرفا كالاسباب
الملك والضمان والعقوبات وانقضها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه
فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تاخر عنه فان له وهي حكمه سواء كان مقصودا
منه كملك الرقبة من شرى الجارية وبعض معلولا او لم يكن كملك المتعة منه ويعلم سببا اذا كان الاثر مقصودا
فكونه بحيث يتوصل الى المقصود الدنيوي صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه وما فوق العبادات
موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اي تفريغ الذمة وان كان اشتغالها بالشروع
فلا يستدعي سبق الثبوت وفي المعاملات اختصاص الشرع على الغرض المترتب على العقود

والفسوخ وغيرها مما ترتب لا ستكن شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة
وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على الفاسد
وقد يتخلف عن الصحيح كما في ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه موصلا ليس
ثابتا للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن دفعه لزوما وثبوتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس
بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت
المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم محل التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف كبيع
والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه لا اوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله
دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن ففي صلب العقد كالربوا والا فمن خارج كالجهالة
الاجل وبين البطلان والفساد وان تناوبا حيث لا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد
كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلاف جهالة الاجل لكن ليس
صحيحا ولانا فقد لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع الماين لا في العبادة اذ ليس
سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذر ما ليس واسطة بل صحيح لانه
يسقط القضاء وان كان الاول الاول الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن
ضيافة الله وتحقيقه ان سقوط القضاء ما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس لجهة فساد بل
لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب
كذلك من حيث هو مسقط صحيح وعلى ذلك معه لا فرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح
ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام فهذا تحقيق والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه
موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا
الاعمى الذي تحرى له بصيران في اناءين فاختلفا والبصير المتحير تحريه فيهما عند ان قيل وغيرها احكام الوضع
وقس عليها غيرها من كون الملك وثبوت الدين في الذمة اثرا او معلولا وسببا ونحوها فليس
اسامها خارجة عن التكليف والوضع كما ظنه بعض الافاضل لكونه مناطا للمقصود الاخروي من الثواب
والعقاب حسن وقبح فلكونها شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما
لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهي ستة الركن والسبب والعلة والشرط والعلامة والمانع

الاحكام

اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزء منه لا ما يقع به تصرفه على المحل فان لم يعتبر انتفاء
حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلي كالتصديق للايمان وان اعتبر باقيا لعذر فركن
زائد كالاقرار له سمي به لشبهه بالخارج اما الركن المكمل فهو ما يقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم
يذكر في القسمة لعدم اعتبار انه ركن تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه محال
لانا نقول الباقي حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز
في الركنية لنفي الزائد لا يوافق كلامهم واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا او الحبل
فليمدد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل منه كون الايصال فاصطلح المعين
اما يفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لا به وهذا يتناول ما ليس فعلق العقل به بصنع المكلف
كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى بملك المنعم لان المراد بالسببية اعني العلية وضعا شرعيا وخرج ما يدرك تاثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى بملك
الرقبة فانه علة كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهذا اعم لتناوله
كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فاسند كون من اسباب الشرائع جمعه ما ليس هي امالا اول
لان كلها او بعضها علل كالعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم يتوقف
على المتخلل اليه فسبب حقيقي وان اضيف فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا
عنده بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده مع التراخي او به غير موضوع للمتخلل
لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى
الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس اذ لا يتناول العلل والامارات
والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلزم معنى مشترك بينها
وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الاقسام بين الثلاثة او الاثنين
لاشتراك الاطلاق في الاول الحقيقي وهو طريق الحكم بلا اضافة وجوب ووجود اليه اي وضعا ولا
تعقل التاثير فلا بد من تخلل علة لا تضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثاني
الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع لدخل فيه مثل اضافة ملك المتعة الى السبب فيه وخرج
بالقيد الاخير لمطلق الاقسام الباقية والسبب لتعقل جميع التاثير الشبهة فيها وحكمه ان لا

يضاف اثر الفعل اليه ولو خروج الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربي
موصوف طريقه لا يشترك في الغنيمة الا اذا ذهب معهم فضار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول
وفي تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة
الامن جناية في حقه لالتزامه اياه فكالة مباشرة لا تسبيب كمودع دل سارقا على الوديعة
لكن لان الدلالة بوض الاستقاص لم يضمنها حتى يستقر باتصال القتل والا يضمن كما لو ضيع فارسلها
او دماه فلم يصبه نظيرها الجراحة يتأني لم يوجد ما لها فان اندملت بلا اثر فلا شي وان المحل
اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لم يضمن الحلال الدال على
صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومباح المسجد والاموال المحترمة لا يدنع كالموقوفة
يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان الجرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي
استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة ٢ قال انكح هذه فانها حرة فنكحها فولدت فظهرت
امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس
النكاح لو صح له ولذا رجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه على مشروطة ما لحق به للاستيلاد
في حكم العلة لحكمه ٣ الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمته على الواهب والمستعير
المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد والاستهلاك
المستفاد غير مضاف الى الهبة والاعارة وترجع المسري بقيمته على البائع لالتزامه السلامة ولا عيب
فوق الاستحقاق وفي عقد التبرع لا التزام لها الا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة
الكفالة بشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع والمستعير بتعيين الا انه لان من استاجر من الماذون
دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال مع ان العبد لا يواخذ بضمان
الكفالة ما لم يعتق بخلاف ضمان العيب واقوى غاية الكفالة الضمنية ان يكون كالمصرحة فلا يلزم
من عدم اعتبارها في العبد عدمه مطلقا ٤ من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجا به نفسه لم يضمن
لان ضربه نفسه صادر باختيار غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو غير مختار
مضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حمل صبيا حرا او مملوكا بلا اذن من يعتبر
بلده ولايته الى حرا او برد او شاهق جبل او سبعه او حياه او نحوها فعطب بذلك الوجه

يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر وان مضى فيا ساء اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا
متقوما كما لو انقل باذن وليه او حصل فيه بغير صنعه او مات حتف انفه او بمرض او كان
يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير المعبر محفوظ بيد وليه وعن قادر على المعارضة بلسانه كما
بيده وقد زال بيد فاستولى بده عليه وحفظها متعين بما قبيلها فنسب الاتلاف كما في البيع ولا يضاف
التلف اليه وما قال لو لا تقريبه الى المهلكة لم تهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه
اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا اذا
قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله من حمل صبيا
بلا ولاية على دابة فسقط منها ومن وافقه او سارت بنفسها يضمن عاقلته متمسكا كان اى
قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه سبب متعين يضاف التلف اليه وان ساقها
الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع السبب ٥ من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها
لتأكل انت او لنأكل نحن ففعل فعطب لم يضمن لان صعوده باختياره لمنفعة نفسه من
كل وجه او من وجه فلا يقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف
ما اذا الدغته حية وجرحه انسان حيث سقط نصف الضمان لان كلا علة مستقلة الزجر وتضمن
عاقلته في لا نأكل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الالة فتلفه يضاف اليه ومسائلها كثيرة كحل قيد العبد
وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الاسباب والشروط المعروفة من هذا الثاني
سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة او
الحادث شرط لا يراخي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وفيه مزيد عليه اكثر من حيث
ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنها لم توضعا للتلف فيضاف ما يتلف البهائم
بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل
وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وتدلي الحائط المائل بعد
التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود فلا ضافتها الى البهائم صارت
في حكم العلة ولانها لم توضع لم تكن علة فلم يوجب القصاص وغيره من اجزية الافعال والحق في سبع
سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمل المعتبر اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص

للزجر لما دائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في بدل الشاهد بل يخلف
حكم القاضي ومباشرة الولي فيلزم باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص
واذا لم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاءً فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي
المماثلة وهي بين المباشرة والتسبيب وان اكثر مفقود الثالث سبب له شبهة العلة وهو
سبب هو الحادث شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي او يثبت به غير صالح
للتحلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر الحادث شرط الوقوع
فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة فيغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد
بخلاف تحريم نصب فسطاطا او حفر بئر للاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدي
كذا ذكر الامام الحصيري وتقدم بانه من اقسام الشروط التي في حكم العلل وليس بشيء لما مر ان الاشياع
في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار دفع المانع والافضاء كما في كونه سببا وعلة باعتبارين او شرطا
وعلامة او سببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المسائل السببية على انه قد يكون في نفسه
شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كما في الارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني غير متضح فان امكن
في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث تخلل بينه وبين التلف اختيار مباح فهو المثبت دونه مثبتا
وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف
به لكن ارضاع الكبيرة كشهادة العلل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة
غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق باعتبار ان التسبب
هناك موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف
ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه شبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق
قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه على التسبب
المجازي سمي به باعتبارين الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال بل في المآل
ويحقق به وان كان السبب مع التاثير ذا افضاء لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة
المطلق عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط الايراد
او يراد الجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين اليها الا على تقدير الحنث ولا

للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فقبل الحنث ووجود الشرط يكون اليمين
والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان بعد الحنث والمعلق يكون علة
فكان مجازا من تسمية الشيء بما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين
الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب نفس اليمين لكن
بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها في المآل لا تصير اسبابا بل عللا
حقيقية للاضافة والتاثير والاتصال فان العلة في المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج
الى ما يتبرأ عنه من حمل السبب على اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الحنث لا
اليمين فانها تعقد للبر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا افضاء
كافضاء الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لوروده منهم فيه افضاء بان سببها الجناية
عليه فلا حاجة الى منصوبه في العلل فقد انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لا
تخلص فيه لورود ان الحاصل الى التاثير انما هو وقال الشافعي رح هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات
على التقادير لا علل لتاخر الحكم اليها فاستندت الى المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق
بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجيء تمام البحث ان شاء الله تعالى
ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين الاول ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتكميل البر
وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان الثابت بسبب مضمونا
به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبل فكذا السبب كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب
مضمونا بالقيمة عند فواته وله شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة
والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب ذكر قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت
الغصب ٢ ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لعينه يكون ما به
وجوده دون العكس واذا كان له عرضية الفوات كان له عرضية الثبوت فكذا السبب ليكون
السبب مآلا بناء على قدر السبب وشبهة الشيء معتبر بحقيقته فلا يستغني عن المحل كهي اذ
كل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وتفاوته كما لا يتراخى استدعائه ولذا لا تثبت شبهة النكاح
في المحارم وشبهة البيع في الخمر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فات

المحل بزوال الحل يبطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق مادونها وثم طريق آخر هو ان
المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوت
الجزاء بطلانه بالشرط فما جعل الجزاء ثبوتاً او قياماً فبل اولى لانها يعرف به وقد فات
باستيفائها طلاق فمادون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تبعيض الملك لعدم شرطه
لا يمنع كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبي المالك فيبقى
اليمين بقائه وهو مردود بانه لو صح فاذا انجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل
ووجد الشرط فعند من جعل مادون الثلاث ينبغي ان يطلق واحدة لانها الباقية من طلقات
الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك
دون غيره اذ لا ايقاع ولا تسبيب فلذا لم يحنث وقال زفر به مجاز محض لا يستدعي محلاً ولا حالاً فلا
يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه
المحل فبقاؤه هو اسهل اعلى و اشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغير ليكون الجزاء الموقوف على
الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل ماكان البر المقصود من اليمين والاحاجة للتعليق بالملك الى ذلك
لتيقن وجوده عند فوت البر ومع هذا لا اشتراط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقاً فكذا بزوال الحل
قلنا بعد ماقرر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كالمس قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به
للزوم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا اشتراط عند البقاء
فاسد اما الاول فاولاً لما قال من الفرق بينهما وثانياً ان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة
لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته
فلم يشترط له قيام الحل بخلاف المعلق بغيره وثالثاً ان ملك النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهي علة
صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو كان اعتقك فاسد فاذا لم يكن
تطلقا لم يشترط له قيام الحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده
لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء يلغو وملك النكاح علة لصحة
جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستند عليه لقيام الحل مطلقاً فلم
يشترط المحل والكتب بنص الحالف محلاً لعدم دليل لا دليل عليه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين

ثم محل حالي فلابد من محل وهو المرأة ومنها الحل لان صحة اليمين للحل مع الاضافة اليه للحال وبدونها للحال
فما استدعى بقاؤه الحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما
الثاني فاولاً ان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك
فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافي لها زوال الحل لا الملك وثانياً ان الدليل قام على ان الحل لابد منه
دائماً الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم بهذا الوجه القويم اثر
الفضل العظيم من الله الكريم وههنا نقوض واجوبة ففي ان التنجيز يبطل تعليق ما استدعى المحل اولاً
بتعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا
شرعية الظهار لتحريم الوطء والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق
فالحل باق ولذا يطهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بل يؤكده ولا يلزم من
اشتراط النكاح في ابتدائه ليتحقق شبهة المحللية بالحرمة اشتراطه في بقائه كالشهود في النكاح اما
اليمين بالطلاق فالاول هو لابطال الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلاث لا يقال لو لم يشترط
النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والموقت
لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريماً مؤبداً لرجوع الحل بالتحليل ٢ الايلاء المعلق مثلاً لانه يبقى
الملك ولا يبطل بتنجيزها قلنا لا ثم اقتضاؤه فانه يمين انعقد معلقة في غير الملك ومنجزة على الخلاف
فبالاول ان لا يبطل بعدمه وفي ان المعلق يبطل ببطلان الحل آخران ١ ارتداد المعلق طلاقها ر
بالشرط لا يبطله وقد يبطل حلها قلنا الردة لا يبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها العدة
وقع ولو ابطل معاً لا لزوال النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة ٣ الامة المستولدة معلق عتقها بموت
المولى فلو اعتقها منجزاً فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا
قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ما ثبت عند ذلك بسبب جديد هو قيام نسب
الولد لان الامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك واما العلة فهي لغة المغير كالمرض
والمولود مرضاً متغير من اصل النوعي اوحد العلل وهو الشربه النافذ وشرعاً ما يضاف اليه
وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى
العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم خرج ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة

كالسبب وعلة العلة وغيرهما ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا واحابها كالمعز
جوازا لجعل الشرع لا بذواتها فهي نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزا من الثواب والعقاب
الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله فان المتولدات
مستندة الى الله بلا واسطة قال فخر الاسلام رح وكذا العقاب مضاف الى الكفر اي لا بذاته بل بجعل
الشرع ونظر فيه بانه يتنزع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعفى وهو مذهب
الاشعري والحق ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة والاول بان مراده ان تسميته للعقوبات
المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لآخرين ومنها سبعة اقسام والمورد ما يطلق
عليه اسمها اشتراكا ونحو الحاق السبب لانهم اعتبروا الصفات ثلثة ١ ان يكون وضعها له ولازمه
ان يضاف اليها ومن العلية الاسمية وقيل من الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما هنا هكذا
ومثله بالرمي وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له كذلك تحقق
الواسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة العلة او لم يكن شيء منها كان العلة الحقيقية ٢ ان يؤثر فيه ويجب
ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها او جنسها القريب فيه ومن المعنوية ٣ ان لا يتراخى
عنها ومن الحكمية الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم
وكالاستطاعة مع الفعل والا وجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فان الاصل يوافقها
وادلو لا نا لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كالقاضي ابي بكر محمد بن الفضل بان
ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية
منزلة منزلة الاعيان بدليل قبولها النسخ بعد ازمنة منقطعا وله مجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل
فانها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلم وليس محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا
وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما في حركتي الاصبع والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل
العقلية اذ ليست اعيانا الا اعراضا وثالثا قبول النسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى
يبقى كيف ومن حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز النسخ فلا يتعدى فيها
وراءها ثم الصفات الثلاث مفردة ثلاثة ومثناة ثلاثة ومثلثة وليصح عد فخر الاسلام ايذكر العلة
معنى فقط وحكما فقط واقام مقامها العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل وآخر

تحققها الاول علة اسما ومعنى وحكما ومن الحقيقة التي من تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر
وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لا تأثير
قبل الشرط والحنث ولا حكم قبل ومنه بيع الخيار قال فخر الاسلام رح ومنه السفر الطاري على الصوم
للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفطر ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط
الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي المعلول عنه ان لا يترتب ابتداء
بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان
التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس لحادث به ويسمى باسم
الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب ومنزلة علة العلة وان اقتصر
على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة
ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست اصل الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام
اصل السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع والتأثير ولذا يعتق ما عتقه موقوفا لا
كما قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما التراخية لمانع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت
الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فظهر كونه علة لا سببا وهذا اعني
ما لا تخصيص العلة مستقيم ومن غير تأويل بانه لا يكون علة ممنوعة التخصيص الا اذا ادفع المانع وقيل
يعال ذكر الحاق في العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم
دون السبب لاندفاع ضرورة لحوق الخطر في التمليك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزم
ودلالة العلية كما سبق غير انه لا يفعل اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني
العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت كانت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ
ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله والمتراخي
وجوب الاداء كصوم المسافر وللآخرين لم يجوز محمد رح اعتبارا لايجاب العبد بايجاب الله تعالى وتشبيه
السبب للاضافة التحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة وللتراخي تعجيل الاجرة والتراخي
حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الآجر الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى
ما بعد الموت والعام ولذا تعال الاجارة عقود متفرقة وشبه السبب للاضافة التقديرية وكالنصاب

للوضع له ولا يضاف اليه وما نحن فيه لان الغنى يوجب المواساه ومتراخ حكما الى وصف النما بالحولان
وسببه السبب لاضافة حكم وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما انتظر الوجوب على حصوله
وانه موثر كالحاصل ومحصل لليسر اشبه العلل والنصاب السبب ولولا ان النماء حقيقة لكان النصاب
سببا حقيقيا مفارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب
العلل ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلل فرجح لعا فلان الوجوب ثابت بدفع التعجيل لتبصير زكوه
بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء في اهليه المصرف فلو غني او ارتد قبل الحول وقع المودى عنها
اذ يعتبر شروط الاداء عند الحلول وشرط الوجوب لكمال النصاب ولما تراخى الى ما ليس لحادث
به فان النماء اما بالسوم والرعي او بنية التجارة فارق القسمين الاخيرين والثالث العلل التي في حيز
السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثه بالمال وحجر المريض عن التبرع بما
تعلق به حقهم كالهبه والصدقه والوصيه والمحاباه وموثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به
والا فيملك الموهوب له ويتصرف فانه لولا الموت ولما كان علة لترادف الالام المفضي الى الموت
فارق القسمين الاولين وصار بمنزله علة العلة لا عينها لكون التاثير تدريجيا وكذا الجرح المفضي الى
الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في المرمي والسرايه ولكونها
بمنزله علة العلة لم يورث شبهه في وجوب القصاص وكذا التزكيه عند الامام لانها موجبه لايجاب
الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكي عند الرجوع عنها لكونها صفه للشهادة كانت تابعة لها من هذا
الوجه فيضمن الشهود اتفاقا اذا رجعوا او علم لزوم القصاص شبهه تخلل قضاء القاضي كما مر وقالا التزكيه ثناء
ليس بتعليق ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الا على الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع
ظهر انها تعليق معنى والاعتبار للمعاني والرابع علة العلة كشري القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما
لان المضاف الى المضاف الى الشي مضاف اليه كالحكم المفضي الى المعصي لكن للواسطة لم يكن حقيقة
لانتفاء اضافته اليها عن كل وجه بل لا بد من وضعها له كما ذكر الامام السرخسي رحمه الله وغيره ولا وضع
هنا لانه من الشري والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا وضع بين الشري وملك المتعة لانا نقول
مسلم ان مطلق الشري او الملك لم يوضع للعتق لكن لا نم ان شري القريب وملكه لم يوضع له شرعا
والمقصود هو الثاني كما يقال القدح الاخير علة للحد والمن الاخير علة الهلاك في اثقال السفينة الا عند

اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى هذا الاضافه والوضع في الجملة متلازمان ومعنى
لان المؤثر في المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن وان كانت علة حقيقية وليس اذ التوسط ينفي الاضافة
الا بدلالة الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما وشبه وصفا له شبه العلل كاحد وصفي العلة المركبة منهما
تركبت علة الربوا من القدر والجنس جميعا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة
معنى لان له مدخلا في عين التاثير لكونه متقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء عند حقيقة فاحرة
فقولهما تاثير لاجزاء العلل في اجزاء المعلول لا تنافيه من وجهين وجعل السرخسي رحمه الله سببا لكونه
طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فخر الاسلام رحمه الله اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول
علة ولا تخلل هنا لانه بعض العلة لا اسما لعدم الاضافه فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد
عند الجزء الاخير ولان له شبه العلل حتى تم شبهه الفضل في النسيه فحرم الجنس كالقوهي بالقوهي
او القدر كالحنطه بالشعير او الصفر بالحديد حرمها الخامس علة معنى وحكما لا اسما كاحد وصفيها
وجودا كالقرابه والملك للعتق فايهما تاخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة
يستفاد منه ملك العتق والقرابه موثرة في الصلة وفي الرق قطعها ولذا صار اسبق هذه القرابة
عن القطع بادني الرقين وهو النكاح جاعله ما اول وتكون فلذا العتق من اصلحها ونفسه من الآخر
صار العلل الكل لا الكل فلم يكن علة اسما لانا نرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك
اما عند تاخر الملك كشري النائب قرابته فالمشتري معتق حتى يصح بنية الكفارة عند الشري لا بعد
اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثل من علل العلل بمنزله نفس العله ملابسا فيه لحلل الملك و بضمن اصل المشتري نصيب
الاجنبي عند هما لا عند الامام اذا اشتريا معا وان اشترى بعد الاجنبي فبالاتفاق والفرق للامام
ان الرضا بالشركة في الاول رضا بحكمها ولا عبرة بجهل انه يعتق وكفى به عارا او الارضي في الثاني لا يفاق
وكذا في الاول لجهل لان الرضا مبطل مدار الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشري والشركة ولان
جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تاخر القرابة فكمدعي احد شخصين بنتيهما عبدا مجهول النسب وقد ورثاه
او اشترياه فالمدعي معتق وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه كما لو ما اذا اتى
معلوما فلم يحصل بصنعه في على الحكم وان بقي وقيما ورثاه بعض مدعيها اذا لم يكن معلوما للصنع
واذا ملكت لا مالا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري كالحكم والقرابة هذا اخر شيها في لان العلة

بالقضاء ومعه بالحمل بلا اعتبار الريب السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي
القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق له المطلق لرخصتها والنوم
الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطء لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف
والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع
الانتشار وعدم الفاصل للحدث الاعند محمد وكالدليل كسبب العلم القائم مقام المدلول
من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني وابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر
على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لاباحة الطلاق واما حدوث الملك في
مسائل الاستبراء من حرمة الوطء ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فمن نوع الاسلام من الثاني
لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطء الدال على سقي زرع
الغير وصاحب النوع من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط المائين ثم كل منهما علة اسما للوضع
والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطء
وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمن لا فيه وشغل الرحم واختلاط
المائين والعفة المحور للاقامتين اصل الامور الثلاثة ١ دفع الظنون لتعذر الوقوف على حقيقة
العلم كما في النوم والخبر كما في القلب وفي الاستبراء والنكاح والالتقاء والطهر الخالي ٢ دفع الحرج
لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة ٣ الاحتياط كما في دواعي الوطء
في الحرمات والعبادات واما الباقي من سبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي
ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع
ولا يؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من العبادات
المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لا يتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولا
معنى وقد بحث فان العلية الحكمية تستدعي الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط
التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهود دون شهود الشرط اذا رجع
الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي ربع حكم العلة كما سيجيء
امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير واما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط
الساعة

والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه
بلا تأثير ووضع وههنا تحصيل وتقسيم اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله
اما باداة الشرط او دلالة واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعا او شرعا فالاول
علة مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع
كان علة نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس
مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى تنوب ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعي عن
جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلي والخطاب اما عدم الركن فعين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر
البير وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما موعديتهما رفع له بخلاف النقل والمعان
ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع المانع واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان
ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ معه اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه
او توقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق
وان لوحظ فان لم تعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البير فشرط له حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف
عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم اليه
ثبوتا عند كاصر المعلق بهما والا فيكون فعل المختار الغير المنسوب اليه متخللا بينهما اذ لو لم يكن المتخلل مختارا
كما في شق الزق او كان منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان في حكم العلة وحينئذ
ان كان السابق مستقلا اليه فشرط في حكم السبب كفتح باب تلك الحيثية وان كان رافعا لخفاء العلة
فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض الجعلية ككل ما علق به باداته ويسمى الشرط صيغة
او بمعناه ويسمى الشرط دلالة والفرق ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو
المراة التي اتزوجها او التي تدخل منكن الدار طالق ثلاثا فان ترتب الحكم على الوصف المعرف تعليق بخلاف
هذه المراة فيلغو في الاجنبية وتتنجز في المنكوحة لان الوصف في المعين لغو لان الاشارة ابلغ في التعريف
وحقيقية كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق باسبابها بشروطها كما يتوقف لزوم
الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه من شيوع الخطاب في دارنا والا فلا قدرة ولا تلزم على من اسلم
في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى حتى علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فمضى بلا علم بها قضى معناه

ملازم لصبغته في الاصح وقيل اذا لم يكن لغائب لغرض كاخراجه فخرج العادة الغالبة في مثله يتوهم ان علمتم
منهم خيرا لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير والافا يجوز بدونه اجماعا وفي ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
اذ كان الغالب هو الخوف ح والافالقصر في السفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله
تع منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الاوفق بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد الاثبه وقرينته عطف
قوله واتوهم اما على القول بان المراد الايتاء من بدل الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة
فلان الصرف اليه على الفعل غير واجب عندنا ولكن المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف
القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان خفتم فرجالا الاية وقوله تع
فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة اي ادوها كما يليق بالحضر والقران تفسير بعضه ببعض الا ان القران يوجب
الشركة وابعد من هذا فهم دلالة الشرط من قوله تع وربائبكم اللاتي في حجوركم الاعتدار عادة فانه ليس
بشرط ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة واذ لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب تعليق
الاطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تع فان لم تكونوا دخلتم بهن فان الشرط اسما
اي صيغة وحكما اي معنى لان المشروط بالامرين يرتفع عند ارتفاع احدهما الثاني الشرط الذي له حكم العلل
فان العلل ان صلحت لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيها له بها في تعلق الحكم وكون علية العلل جعلية
وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثاني
لان اليمين علة اي في مورد ذلك الا للقضاء بوجود الشرط كما يترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود
التخيير والاختيار في الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام
يجب ان يضمنوا لخلفية الشرط عن العلل ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام رح مطلقا الا عند زفر
ووجه ان العلل وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب
القفص خلاف حفر البئر اذ العلل هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط في المسالة الاتية
على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم في المعنى شهود التخيير اذ التعليق بالشرط الموجود تنجيز
لا شهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانه
نا دخال عوض المهر في ملك الزوج ابرءا شهود النكاح عن الضمان خلف ان كان قيد عبده رطلا او
ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام

لنفاد القضاء ظاهرا او باطنا عنده لانه وجب عليه شرعا بدليل فيجب تصحيحه بقدر الامكان
وذلك باثبات المشهود به سابقا اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح
لا عندهما لعدم نفاده باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة معتبرة وجوب العمل دون
تنفيذ القضاء علما بان يهيئ فعتقه عندهما لحق القبل فعلل وجب الضمان على شهود الشرط
لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمين اذ لا تعدي فيها لانه تصرف المالك في ملكه ح حفر البئر وشق
الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان
السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار فيها لا خلاف ايقاعه نفسه والمشي سبب اقرب من الشرط
لكنه مباح لا يصلح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب امثاله وضع الحجر واشراع الجناح وترك
هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك لان والاشهاد للاحتياط الاثبات ان انكر كما في
الشفعة ثم الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها في ضمان الجاني من النفس والمال
لا في الجزاء الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الجالس
مانع عن الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن
السقوط في قعرها وكذا غيره بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي
اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي او في دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار
لا يضمن الحافر ولا اذا كان باذنه واذا هلك بالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول
لتعديه لا في قول لتعدي الساقط في دخوله وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا
يضمن الحافر وكذا وضع الحجر ح بذر بذرا غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله بدون اختيار
فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اعتبادي يصلح لها وقال الامام رحمه الله لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد
الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح بذرا في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البذر ليس
علة لبقائه فكيف يهلكه وانفلاته شيئا لو اذ عند هلاكه لا يبقى بذرا الحلاف الجارية والشجر فهلكه
ضامن له ولضمانه بملكه ولذا لكان له اذا ذرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وكما
القت الريح لا اختيار وبقائه فيغلبه الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض نكته وبين الحكم
فعل المختار غير منسوب اليه كتسيير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رح

ولو فروع احل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم لحدث به فقطع الاضافة عن
صاحب الشرط بل كام ونحل العبد بالاباق فانه اشتغال كالاستحلال ام انقطاعها عن صاحب السبب
فمن ارسلت دابة في الك يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع
الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بالنهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط
كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة
اختياري لا متولد من فعل كالرامي دون ويؤيده النبي جبار وحديث البراء مؤول بان ناقة انفلتت
بقصد اربابها للاخذ ونسخ ان حفظ الدابة على اربابها لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان
ومنه فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره اذ لو مكث ساعة لا ضمان اجماعا
لم يضمن الا عند محمد لتخلل فعل المختار كالسقوط في مسيل حفر البير بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على الجسر
واذا وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فقد عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق له وبالرش هنا لا يضمن
لان العطب مضاف الى اختياره اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد وادا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم
التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجها على فوره ملاكشرعا اذ النفار طبع لها فيجعل اختيارها كعدمه
لفساده كما اذا صاح بها فصار كسيلان ماء الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتها وبه انقطع الاضافة
الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة النفار دليلين صالحين للاستدلال بالاستقلال كما ظن
فالاولى ان الحكم ومبناه يصلح اضافته الى فعلها في الجملة كنفارها لا على الفور وما بينا ان الفرق بين الفور
وعدمه بترك العادة لا يكفي في عموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى ونعم النكتة بها فينطبق الجواب
بانا قلنا هدر في الاباب على الفور اما القطع الحكم عنه فلا كالطلب بمعنى سنن الارسال فيناقض الحل
وكالوالد يحول بعد الارسال كما مر وكصيد الحرم يخرج منه فيقطع اضافته اليه فيحل اصل متفرع
شارط ادعى الاضافة الى العلة فالقول له استحسانا خلافا لصاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك
اسقط نفسه لان القول للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة خلافا للجارح
لو ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول الى يوسف الاول انه يقول لتمسك بظاهر ان الانسان لا
يهلك نفسه قلنا الظاهر لا يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر م اشلى كلبا على صيد مملوك
غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفسا للخروج عن باب الصيد بقدر الامكان اذ الذبح بالوجه المسنون متعذر

او انسان فعله او مزق ثيابه ولم يشق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه لعدم السوق
بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه وآما ان شلاه على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفسا للخروج عن باب
الصيد بقدر الامكان اذ الذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدوان شرع
جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره الغي نارا في الطريق فتهب به الريح ولو وقعت
شيئا او مواضع فاستفلت ولا غتن انسانا فتلف لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحول حينئذ الى موضع آخر
وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجايل في رباطها وفروع الثالث
نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي كالدال ونحوه ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط
في هذا الفصل الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف عليه في الجملة حكما اي لا معنى لعدم اضافة
الحكم اليه ثبوتا عنده كاول الشرطين تعلق بهما حكم مثل حطه ترتيبهما لا كاحد الشروط المنفرد مطلقا
كما ظن فان خرما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلوجوده اذ لا شرط
بدون التوقف اللهم ان يقدر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد كما في ان صفة اذا حمل على قصر
الذات فكلنا حج ان نعتبر الاسم وهو الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده وتتبع
الاقسام العقلية كما في العلة فاسماء فقط كالولد لحق الله ولو ان ما في الارض الآية ومعنى فقط
كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط لم يتح على صفرسة ولا حكما فقط كاول المعلق بهما
بان ولا معنى فقط كان صفته مرادا به قصر الذات ولا اسما فقط كو المرأة التي اتزوجها طالق والجامع
للثلاثة كاخر المعلق بهما بان فرع اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت
احدهما في غير ملكه منهما فالاخرى في ملكه تطلق خلافا لزفر رح فيما شاء الا اول الشرطين على الآخر
اذ صيرهما شيئا واحدا او الشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لو ثبت الاحصان عند الابهام حلين
ولا يعطي لخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا تجري النيابة كالتهمة فيها قلنا الملك
شرط الايجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والا لكان شرطا نفس
الشرط وليس اذ لو دخلهما في غير ملكه انحلت اليمين او لبقاء اليمين وليس والا لبطل بالابانة قبلهما
اما عند عدم الثاني فحال الوقوع ولذا لو قال تعدد المعلوم لا يقتضي تعدد الشرط كطلاق تعدد الثاني
فيشترط الملك حالتئذ الخامس شرط هو علامة وحقيقته ان علامة الشيء معرفه وانما يحتاج

الى المعرّف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الاشتغال فى الاركان وشرط الحكم اذا كان
مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء فى ذاتها او لتحقق صفتها لخفاء فيها سمى شرطا وهو علامة اما
كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة عليه والموقوف على الموقوف موقوف
واما كونه علامة فلانه فى الحقيقة شرط لتحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس
العلة الولادة المظهرة للعلوق الذى هو علة النسب بعد قيام الفراش اى النكاح القائم او
حبل ظاهر من غير اعتراف او اقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على
العلوق بسبب لكن لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة فى اثبات النسب فلم يكن
شرطه بل شرط ظهوره علته فكانت امارة لا تضاف النسب اليها ثبوتا بها ولا اعتدادا
ولذا قبل شهادة القابلة عليها من غير اصل الامور اللائذ اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها
تكفى له كما مع اصلها قلنا الامر كذلك فى حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفى حقنا اقيم الولادة
الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب
ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل فى حق من اسلم فى دار
الحرب قلنا مع اصلها فقد استدل بدليل ظاهر ثبت النسب شرعا فالولادة علامة للنسب
الثابت فتثبت بشهادة القابلة لتعين الولد ثم لما جعلنا ها علامة مطلقة وابقنا كما بشهادة
القابلة اعتدادا بها ما كان يتعلق بها استحسانا كالطلاق من العتاق المعلق بها وكاستهلال الصبى
حتى تثبت الارث وان لم تثبت شئ منها بشهادة امراة ابتداء كما ثبت بشهادة القابلة امومية
الولد بعد ما قال ان كان لجاريتى حمل فهو منى واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان القاذف
عبدا او محدودا فى قذف ما دامت بها اصل الحق واللعان للتبعية محل النزاع اول قلنا ثبوتنا
الولادة للعلوق وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها
فلا تتعدى الا الى ما لا ينفك الولادة عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفى مع انها
تتعلق بالفراش القائم والاقرار بخلاف الطلاق والعتاق والاستهلال كشهادة المراة
على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واصل وقبله
فى الاصح وقالا اقضى الاستهلال علامة الحيوة الحقيقة التى هى علة الارث لا علتها ولا شرطها

لتقدمها عليه فقبل فيه شهادة القابلة كما فى حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول على رض شهادتها
عليه قلنا نعم لولا اقامته مقام الحيوة كما فى الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين
وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان فى الزنا
وهو امور شتى او امران الاسلام والدخول بنكاح صحيح ممن هى مثله والعقل والبلوغ
لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه مظهر لصفة الزنا التى هو بها علة وهى كونه من
مسلم مستوفين للذة الوقاع الحلال اذ هى الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفحشية
بعد اهليتها والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فان العلم بوجوب الرجم يتوقف
على العلم بصفة علته الموقوف على العلم بالاحصان فجعل شرطا ولانه موقوف صفة العلة وسابق
عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا عنه جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا
وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لا ان الشرط الغير التعليقى يجب تاخره عن
صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما
اذ ليس فى شئ منها اثارة لخفاء العلة فهذا مطرح نظر الشيخين والقاضى ابى زيد رض فان كلام
المشائخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا فى غاية البعد
لوجوب ظهور اثرها فى الاحكام وكون الاحصان شرطا فى معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة
صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة عن خصال حميدة واجبة او مندوبة فكيف توجب العقوبة
المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الذى فيما
تقدم وعند زفر رح كشهود الزنا سواء لان الاحصان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بها مع ان الاحصان
بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا على النكاح فى ساير المواضع وصح
الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسال القاضى الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا فى جميع ذكر
قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقول وشرط الحق
وسببه من حقوق صاحبه ولما كان الحد حق الله وصار الاحصان كانه لحمة شرطيته فصح
الرجوع عنه والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا اشتراط الذكورة فى شهوده مع
اشتراطها فى شهود الزنا وقال زفر رح هو مكمل للعقوبة فيعتبر موجب اصلها وقياسا على شهادة

ذميا على عبد مسلم زنى وقذف بالزنا لان مولاه الكافر اعتقه قبلها وانكره هو والمولى حيث
لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان
محض لا نقبل هذه لا يقبل تلك ولان الاحصان في معنى العلة والمسلم مصون في الامة مطلقا وفي
العبد على قولهما قلنا الكل هو العلة او صفتها لا امارة صفتها والا اضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة
الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاول في المشهود عليه فلا يقبل في المسلم والثاني في المشهود به
فلا يقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاول فيما يتضرر به المسلم تكثير محل الجناية
لا بامارة الجناية والحاب نقلها من الجلد الى الرجم والكافر لا يبطل لانكر رد الثانية فيما لا يتفاق
العقوبة اليه ثبوتا به او عنه وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء يصلح للاحراز في الجلد واما العلامة
فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به وهي اما
محض اي خالص عن شوب الباقية دال على وجود حكم سابق كالتكبير للصلاة وكرمضان في قوله انت
طالق قبل رمضان بشهر واما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية
التي هي امارات واما علامة هي ذات العلة الحقيقية والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لا
شرط هو علامة في موضعه فلما لا ثم كما ظن جعل ان في رد البينة من اقامة البينة على زنا المقذوف
علامة معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها امر
حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على
حين نفسه فطاعن حين العجز فيكون شرطا له الامام وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف
لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل عقبه لمانع الدين والعقل فلان كساير الكباير في كونه سمة
الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فان هذا ان العجز امارة في حق السقوط شرط
في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل مفوض
الى الامام وهما الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرطا
له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا جعل دعوى الزنا اذا علم
عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم
لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم

وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات

والكبير لا يحتمل الحسبة واحالة العقوبة لا يصلح علة لايجاب العقوبة حتى يصلح علة لاستحقاق رد
الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف العقوبة اصلا لكن اطلاق الاقدام على دعوى
الزنا لما كان شرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة وبشهود غيب يجب
تاخير الى اخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية عن ابي يوسف رح ليتمكن
من احضارهم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لاحتمال الوجود والاصح ان اعادة جهة الحسبة يقتضي ان يقبل
بينة القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثاني بعد
كشهادة رجل وامراتين بسرقة فيقبل في المال لا الحد وان قبل انقضائها لا يقبل بعد الاقامة لانها حكم
بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق فاعادها
بعد التوبة واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب
ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب
ليتناول الاولين من الخمسة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمه تخلف حكمة السبب كالدين في الزكوة
فان حكمة سببه وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين هي وجوب تفريغ الذمة
عن المطالبة تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسي به وهو قسمان ١ ما يمنع انعقاده سببا اي علة كانقطاع
وتر الرامي او انكسار قوسه حسا وبيع الحر شرعا فحكمة الحرية وهي القلان الحكمة تخل بحكمة
البيع وهي اباحة الابتذال بالتصرف ٢ ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامي والمرمي وكون الملك
للغير في البيع الفضولي انعقد اصلا ولذا ينعقد بالاجازة ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم
يتوقف على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لا يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي
نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضي
نقيض الحكم كالابوة في القصاص يستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود الابن تقتضي ان لا يصير
الابن سببا لعدمه وهو على ثلثة اقسام ١ ما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط
لاتصاله بالمرمي دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج البدل عمن له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي
امكان امساكه يقتضي عدم خروجه ٢ وانما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب ولا عن تمام الحكم
او لزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فانه فصل بابتدائه

٢ ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى
يتمكن من الفسخ بلا قضاء او رضا فحكمه وهي التيقن بالرضا بعض تمكنه منه ٣ ما يمنع لزومه كخيار
الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال
وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي علة للقتل وهو للاصابة ومن الجراحة ومن
لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف
فيه كيف شاء او لا يرد ولو قبل القبض الا بقضاء او رضا ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو
بعض المبيع وبعد القبض فحكمه وهي الامتناع عن التضرر اقتضته والقاضي ابو زيد رح جعل
اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيهما بعد
ثبوت الملك رح البزدوي تنبيهات آ ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع واما مانع للسبب
كالقدرة على التسليم عدمها ينافي حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة
ينافي عدمها حكمة الصلوة وهي تعظيم الباري ٢ الحكم وحكمته متلازمان فكذا متنافيانه مع منافاتها
لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة من بين الحكمين وبان بين
الحكمين ولذا بين القسمين الحلقين ٣ ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة في شيء
موجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه جهة
مذاهب لذي سنفصلها ان شاء الله تع القسم الثالث في المحكوم فيه وهو فعل المكلف وفيه مباحث
الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي
والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري رح وجماعة فمنهم من جوز وقوعه ايضا وتحرير ان المحال يطلق على
ثلاثة الاول الممتنع بالذات كجمع الضدين وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا ٢ الممتنع
بالغير كالمعقود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا ٣ الممتنع العادي وهو ما لا تتعلق به
القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وهل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب
لادلة الخصم وهل والاول والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول
فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على
الله تع او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا اليه كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا المنع

الوقوع فقط كما ظن واقوى بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه لما
ان الايجاب يتحلل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج
فاذا انتفى انتفى والفرق عنهما يجوز الحسن والقبح العقليان في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن
موجبا فانه اما مدرك او عاجز لا مناف مقتضى لمقتضى حكم الله تع لان العقل من حجة الله لا ينافيه
والمستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا او مطلقا في الخارج لانه المستحيل اذ هو
تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تع لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحوهما وكل ما اخبر الله تع بعدمه وقوعه مستحيل ووقوعه
والا لامكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم
كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معللة
بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لا بمقتضى الحكمة وليس ذا غرضا ولم
في الوقوع وجوه الاول تكليف العصاة كما ان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم
جهل المحال ٢ انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تع لا يؤمنون وحاله فيه ملزوم كذبه المحال ٣ تكليفه
من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في
الجملة كما قبل الموت فان الامتثال ممتنع منهما ٤ ان الاستطاعة يقارن الفعل والتكليف
الذي طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف ٥ ان افعال العباد مخلوقة لله تع فهم مجبورون عليها
بلا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والافلم يصرح به
والتنبيه بان هذا العظم ضعفه اذ لا يقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة
تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بجمع الالات والاسباب
اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب
فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل
لا انه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم ولا لزم
ان لا يعصي احد لانه اذا امات بالمامور لم يكلف برح وبذا يندفع ايضا ان الفعل بدون
علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال والان قوله بان الافعال مخلوقة لله تع

مبني على ان توجيه الاختيار من جانبه لا كما ال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات
فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة
ان ا منقوض بما اتفقوا على امكانه لا قضائه ان لا يكون مكلف به ممكن لتعلق علم الله تعالى باحد طرفي
كل ممكن ومناقض لها الثاني بان علمه تعالى واخباره تعالى مرادا به تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه
مع اختياره في الايقاع مسلم والثاني قدرته بل تحققها واجبارا ممنوع لانهما تابعان للمعلوم
والمخبر به انهما حاكيان لهما وكيفيتهما ولذا لحقا الاختيار لا يعني وقوعهما بعد ما حقق بناه
القدم وتحقيق الحكاية ان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف ولو تم بقيما ما الزم الجبر وقدم نفيه
ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والا لزم تعميم الامتناع و ٢ يندفع بما مر ان الشرط
الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولئن سلم ما دس منه نقم بجوبزم التكليف بالممتنع لذاته
ملوان ابا جهل لعنه الله تعالى مكلف بالايمان اى بتصديق ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق
في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو محال لانه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق
في الجملة وعدمه اصلا او ان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم
التكذيب في عدم التصديق اصلا لان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا لكان الوجه الثاني واما استلزم
التكذيب لانه اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم بالكذب
تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا
وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل لجواز ان لا يكون مخبر الاخبار بعدم التصديق
معلوما له على التفصيل وعلم الله واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه انه لن
يؤمن من قومك الا من قد آمن ولئن كان معلوما له لا يخرج امتناع الامكان بل كان من قبيل ما
علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء بالعزم
على الفعل او الترك والاعدام لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم
يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النص وان كان التصديق بالكل كان نفيه في لا
يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء ومنه هذا النص
فليس هذا الدليل صالحا لما ظن **تتمة في تقسيم القدرة واحكام قسميها** القدرة التي هي شرط سابق

للتكليف وهي سلامة الالات والاسباب كما مر مقدره بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه
من غير حرج غالبا فيه بل يخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثيرا اما ها فغالب
كالجذام والمرض والصحة وهي شرط لوجوب الاداء لا لنفس الايجاب لوجوب تقدم الشرط
اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لا شرط ولذا تقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب
والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها
لها حاجة ولانه ضرر ولذا يستحق في النائم والمغمى عليه اداء لم يود الى الحرج والا فرق لانفكاك نفس
الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط
التكليف بها ان الله تعالى لا يامر العبد الا بما يستطيع عند ارادة اصلا انه بحيث العدم لا يلزم التكليف
مطلقا بل حالئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا
يشترط للقضاء حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره
فلان التقصير لا يتسبب للتخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب
ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت في النفس
الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه ليس تكليفا ابتدائيا
بل بقاؤه وهو اسهل الاعتذار عن اوجب القضاء بسبب جديد فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد
ان يشترطها وهذا لم ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفريع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء
الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم
بقاء الفعل وما يترتب بعد الموت لا بقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكاة
بعد التمكن فهلك يبقى الاثم ولانه يشترط عند كون المطلوب نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه
توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكلف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر
في المواضع واجيب عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال
بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نسلم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في
الميسرة اثم التقصير لا اثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني
ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لا خلافه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف

مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط فى الامسال بقدر الامكان والاثم فى الاخر لا يتعلق به لا
الطلب ولا الايجاب والاداعانة صحة الاسباب **تقسيمها** انها نوعان مطلق ويسمى المكنة وهى
ادنى ذلك فى الاصل الذى شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسنا لنفسه
او لغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولهذا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبها
وذلك عدل وحكمة من الله تعالى فى التقويم وفضل ومنة فى اصول فخر الاسلام رح وليس ميلا الى جواز التكليف
بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاؤها فضل **فروع** ١ من عجز عن الوضوء كالمفلوج وليس
له معين وصل اعانة الحر والمراة كعدمها وفى العبد روايتان اصليهما لانه كمن او تعذر بزيادة مرضه
او نقص ماله فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم يتيمم ٢ يعتبر حال المصلى عند ادائها
قائما او قاعدا او مومئا ولا اعتبار حاله عند الادا ثم تعتبر اصل الحالات عند فواته فى حق القضاء
~~فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او مومئا والاعتبار حاله عند الادا ثم تعتبر اصل الحالات عند فواته~~
فى حق القضاء وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا لحاليته فى مطلق القدرة لا فى القدرة المكيفة
لان القدرة شرط للقضاء ايضا فلا اشكال ٣ اعتبر الزاد والراحلة فى الحج من المكنة لان غالب التمكن
بها فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشى فيه مع صحة النذر به
بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولم يكلف له بنفى لمباشرته الحرج وفيها مقيل لنظائره
فى خلفه ولذا لم يعتبر فى الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لانه صفة العبادة
فهو غير مقصودة والمقصود الطهارة كيفما حصلت ٤ سقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول
قبل التمكن من الادا اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف اما سقوطها بعد التمكن فبناء على التيسير
٥ يلزم الادا على من صار اهلا للصلوة فى آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت
الا ما يسع فيه كلمة الله عندهما وعند ابى يوسف الله اكبر او طهرت لتمام العشرة وقد بقى ما يسع
التحريمة او قبلها بقدر وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يعم لزوم حكم من احكام الطاهرة مقام
الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للادا والا فلا اذ لا قدرة بالمعنيين حقيقة واحتمال
امتداد الوقت كما كان لسليمان عم لا يكفى لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون
الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفانى والقدرة على الاركان للاوتف والمقعد وعلى الابصار للاعمى

قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطلوب اداءه كما فى تلك المسائل بل ليثبت وجوب
الادا ثم للعجز عنه لخلفه خلفه كالوضوء للتيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا بخلاف
الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الادا فلئن
سلم على مهاها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما فى صوم المريض والمسافر بل
النائم والمغمى عليه وما لنا القدرة المشروطة سلامة الاسباب ومن حاصل فى حق الادا وفى
الاخيرين لحث فى الثانى ان وجوب القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب وليس
القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الادا ان تراخى عن نحو صوم المغمى
عليه لكان الواقع بعد الوقت فيهما اداء والاجماع على خلافه وكيف تعالى بان الخطاب المقبل
بوقت يطلب به الادا بعده وههنا نظر من قوله من قال بتلازم الوجوبين فى حقوق الله لا
حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخى وجوب
الادا الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا لجواز تراخيه الى بعض الوقت كما مر مع ساير امثلته
وفى الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الادا فلا نسلم سلامتها وكان الحق ان وجوب
الادا لا يتوقف بعد نفس الوجوب حتى يتضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار
امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق فى نحو المريض والمغمى عليه
كالناسى وفى مسئلتنا غير متحقق الا فى الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر فى حق القضاء سلامة
اسبابه لا اسباب الادا فالجواب هو الاول النوع الثانى الكامل ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد
الامكان فهى زايدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى ليصير
سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت فى اكثر الواجبات المالية لكون ادائها اشق على النفس عند
العامة وللتوقف وجوبه على غيرها صفة صارت بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها
لم يبق اليسر وانقلب غرامة فيبقى الوجوب بخلاف الوصل الى الحج والشروط كالشهود
فى النكاح **فروع** ١ سقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الادا عندنا خلافا للشافعى
لان الواجب بعد اليسر لا يسقط بالعجز كما فى حقوق العباد وصدقة الفطر والحج قلنا وجوب
الزكوة بقدرة ميسرة ولذا اختص بنصاب فاضل نام حقيقة او تقديرا وبربع العشر من مائة

مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يضر منعه بل استهلاكه كمنع
المولى العبد الجاني عن الدفع او المديون عن البيع او المشتري الدار المشفوعة عن الشفيع حتى هلكت
لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا بد غصب هنا بابطال حق الملك كما في منع الوديعة
او اليد المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فمتعد على الفقير لتعلق حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب
منه دون مال آخر وهلاكه قبل التمكن فيعتق باقيا تقديرا زجرا على تعديه ورد الما قصده من ابطال
حق الفقير نظيره كما عتق اصله باقيا تقديرا والا ادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عبد الجاني
والصائم اذا سافر بخلاف ما اذا مرض وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة تثبت بدونه
لان قسمة ربع العشر الى الكل المقادير على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل
والبلوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغني الشرعي كما ان اصله
لا يتحقق من غير الغني كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج المؤدي وليس كثير المال
صار معنى مقدر الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد
بقوله عليه افضل الصدقة جهد المقل تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الخاصة وايثاره اراد الغير ولو كان
به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيل لمن لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى
القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار ولما لم يشترط حينئذ فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء
الوصف بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما تسقط بعد هلاك كله فلعدم اليسر بفوات
النماء لا لعدمه ٢ اذا اعسر الموسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ
التخيير للتيسير واذ لا يعتبر لا ينتقل الى الصوم والاطعام عدم العدل في العمر والا لبطل اداء اوما اذ
لا يتحقق العجز الا لعذر كما في ان لم ات البصرة او لم اكلم اما خير صدقة الفطر فصوري لا معنوي
لتساويهما معنى ومثله يراد لتاكيد الوجوب لا للتيسير غير ان مال الكفر غير معين فاي مال
اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يكن اعتبار
التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها معتبرة حال التكفير وحكمها
كالزكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا يحل له الصدقة كما ان المعتبر للعطش في
آخر يحل به التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها لا فيها وبالاغناء كصدقة

الفطر شكرا والكريم لا يوجب الشكر الا بالنعمة الكاملة اذ القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى الا
بتمليك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين تسقط الطائل والا لعدم الاصل والكفارات
لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى
العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى
ما يصلح لكسب ثواب يقابل به موجب الجناية ان الحسنات يذهبن السيئات ولمعنى الاغناء
في صدقة الفطر ايضا اختص الدين والاقوى جوازها بالملبوس فانها تجب برأس الحر والاغناء به
وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بنام ولو يقدر او لا يتم به والغالب
يعتبر دين العبد الذي يؤدي عنه حيث وجب لاختلال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق
الغنى باي مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا
يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر ثم يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة
ادائه ستغني عن بقاء تسعة الاعشار ولم تجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا
اصطلم الزرع آفة فاسقط استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخراج الى نصف
فان النصف عين الانصاف ولم تجب بارض نامية لا نسخه غير ان النماء التقديري بالتمكن من الزراعة
كاف فيه لكون الوجوب غير حسن الخارج وعيره امر مضاف الى العشر فلا يحصل بتقصيره عن رافع
ابطال حق الغزاة واعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الوجوب والا انقلب
اليسر عسرا بان الكرامة لم تقتضها بيسر آخر كالنصاب النامي وبقائه والا ادى الى ابطال
الزكوة حتى لو ملك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل وبان اليسر الحاصل بالحولان
لا ينقلب عسرا بل غايته ان لا يترتب عليه يسر آخر وجوابه ان المقصود من التيسير يسر الاداء
فادائم الحصل مع عدم التعدي من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعرضا
كما مر من امثلته فانه لم يوجد لم يحصل يسر واحد وهو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب
تحول الاداء من اليسر الى العسر كما انقلاب الوجود عدما ومن العجب على البقاء اليسر افلو
صح ذلك لكان الحولان على اي مال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير الثاني
حصول الشرط العقلي للكلف ان امكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فيسقط التكليف بانتفائه

وان امكن ليس شرطا واللغوي سبب غالبا اما الشرط الشرعي فحصوله ليس بشرط
عند اكثر الحنفية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ما وراء النهر كالقاضي زيد والسرخسي
وفخر الاسلام ومتابعيهم رح وعند ابي حامد الاسفرايني والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف
في ان مثل الجنب والمحدث مامور بالصلوة بل مثل الدهري جرى منها ومعه ان الكفار مخاطبون
بالشرائع اي بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الآخرين وقال قوم من الآخرين
مكلفون بالنواهي لانه اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا
واصحاب الشافعي ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات
لانهم اليق بمصالح الدنيا حسب اثرها على العقبى وبالفروع في المواخذة الاخروية بترك الاعتقاد
وفي عدم جواز الاداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمرة زيادة العقوبة
بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تع ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب الآية وما قيل
من ان فرض المسئلة الخلافية في الجزئية دين مالوف سهلا للمناظر كما فرض ان وجود الممكن زائد
على ماهيته في وجود الملك فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئي لانه لغرض التسهيل مع اتحاد
المأخذ والسماع فيما نحن فيه التمسك لعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف
وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لما وجب صلوة على
محدث وصبي وامي ولا الله اكبر قبل النية ولا السلام قبل الاخرى مع وجوبها بطل جزء وجزء بل
الوجه تمسكهم بوجوه الاول عموم النصوص الموجبة للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصلح
مانعا لامكان ازالته كالحدث ولا داعيا الى التخفيف وتحقق المقتضي وانتفاء المانع تم الاعراض الثاني
الآيات الموعدة بتركها كقوله تع حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين لا يقال
قولهم ليس حجة لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا لكذبوا فان قيل هو واصب كما في قوله تع وما
كنا نعمل من سوء قلنا يستبعد العقل بل ذكر كذبهم فيه دونه مما وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما
قالوا او لحذر بعزمهم ولان العذاب لجحد الكذب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا حاجة
على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل لكفى ساير العقود وكلام الله تع منزه عنه
ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لا نفسه او التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات

ولان المصلين كان قوله عليه نهيت عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب
لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يتعلق بالفروع ولا قائل بان الصلوتين مكيف ولا
لفظ الزكوة على ما علم من مقتضى ترتب الحكم على المشتق وعلى التقييد وحملها على نفي الاعتقاد لوجوب
الصلوة والزكوة كما قال الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما
قال الحسن خلاف الظاهر وتخصيص من العمومات لا يصار اليها الا لدليل صحيح الثالث ان
الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر لجامع حصول مصلحة التكليف ورد
ثانيا بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربي
مطلقا والذمي بزمية الا عند الزانية ولا رجم مع الكفر ولجواز ان يختص على المباح عنده كما قام
انه قرح على الحنفي ان رتب للتبليغ ولم الفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون
الامتثال بالواجبات لانها عبادات وذلك لان النية لا تعد مع الترك لكن ازالته الحدث وبه يتحقق
دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات مخصص اتفاقا لخروج الحيض
الصبيان واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة خلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل
وعدم حد الحربي لاستيمانه ووجوب الزاجر للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند
الفاعل غير مسلم وعن الثاني بان الاتيان على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر
والممكن صورته والعبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والمنوط بها الثواب وليس اهلا له خلاف
الترك الحسي من لوازم الحنث وللطائفة السادسة ان المرتب على كل من الفعل والترك اولا وبالذات
هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشيء انما يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب
لمخالفتها المرتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط له عن عزم الخطاب وتغليظ باخراجهم عن الاهلية
للتخفيف كما لا يامر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضي للعدول عن الظاهر
ما لو خص الا بيقين فان الجمع بين الادلة اولى نقل الامام على انه مؤيد بقوله عم فان اجابوك
فاعلمهم بان الله تع فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده
واقول في الجواب ان الكل راجع لحث الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع
فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار

ولذا عرفوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان الامر بتحصيل الثواب وحرمت الاسقاط
عن عهدة الخطاب منقوض بخطاب الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف بتوابعه
وبخطاب المعاملات كيف والنص هو خطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر
بالاعلام لانفس الفرضية اما الاستدلال بانهم لو خوطبوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر
او لامكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اي
حالة الموت لا يمكن لسقوط الخطاب او لوجوب القضاء والجميع فاسد اما الاول فلان حالة
الكفر ليست قيدا للفعل المراد بل التكليف به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قبل
اشتغال العبادات ليس لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية
قلنا مع انه ما خاطب في اثباته وبحثه في اعلانه لكلام المستشهد بها لا نثبته في ضمنه بل بالاولى
المستقل منه واشتراطه لا اثباته بل لترتب العقاب اللازم لعدمه واما الثاني فلا مكانه حال
حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر فلو كان ممكنا لجمع المتنافيان لان نفسه ضروري
شرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي واما الثالث فلجواز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يجدي لان القائلين بمخاطبتهم
بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لا نص عن علمائنا في هذه المسئلة
بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل ١ اسلم المرتد
لا يلزمه قضاء صلوات الردة خلافا له ٢ صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق
فعليه الاداء خلافا له ٣ الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف
فان سقوط القضاء بقوله تعالى ان ينتهوا الاية وبطلان المؤدى بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله والشافعي رح شرط في الاحباط الموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى فيمت
وهو كافر وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا
فلا يكون تفريعا منتظما قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان من
نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى يغفر لهم في حق السيئات ونذر الصوم من
الحسنات قبل النذر من الاعمال والذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله فقد

حبط عمله قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه
الخطاب به معها توضيحه ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت
على عدم الخطاب بسائر الشرائع اداء لا وابلا بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم
الخطاب بالردة حال الردة بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الاية على عدم المخاطبة بالنذر
بل على المخاطبة باحباطه الثالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس
خلافا لابي هاشم وكثير لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لا يبقى زمانين فلو تقدمت
لعدمت عنده في معدومة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عند فلا يكون عدم الفعل مقدورا
وعلى هذا لا يراد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لو شاء فعله فلم يفعل
ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشيئة متحقق
في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثر القدرة مع اتفاقهم انه غير تام لان المراد
عدم المشيئة عمن من شانه التخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لا انها كالباقي المستمر
الوجود في مقدوره لمبدأ الاثار المختلفة او بصفة توثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين
على السوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في النهي لو لم يكن كف
النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهي اللامتناهية
وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض الرابع ان التكليف بالفعل
ونعني به اثر القدرة الذي هو الاكوان لا التاثير الذي هو من الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه
اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند البهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع لعدم الطلب
القائم بذاته تعالى وصفاته ابدية واجيب بان كلامه ولفظ والعدم في العوارض الحادثة من
التعلق لكونه امرا او نهيا واستفادها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا
للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه اذ لا انقطاع له اصلا
ولا ان تنجز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعي مطلوبا
غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا ان لا تنجز للتكليف الا حال الحدوث كما
ظن المتاخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر واستفادة التكليف وان كانت لا تبدله

وهو الابتلاء لانه حينئذ التردد في الفعل والترك وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة
مع الفعل عند الاشعري كما زعم والا لما صح التكليف قبل عنده وهذا الامر تقتضيه عاقل للاجماع
على ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلوة وانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية
حج وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل طلب كون المطلوب
بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف باق عند التاثير اتفاقا لكن التاثير عن الاثر عنده
سابق عليه ومولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا
معنىهم لان القدرة الحادثة موثرة وعند الكاسبة وان لم تكن موثرة والاثر يستند الى الكاسبة
وما تراكسبها فيوجد معها لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الاخر ان يوصف بوجوده ويرتفع
بارتفاعه وما توهم من الاثار لحلاف ذلك لا كوان الحكم فالسوابق معدات لقبول اللواحق
واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذ لا يلزم حصر المانع
فيه فلعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء او غيرهما تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا
هو من وجوه ان تكليف الله تعالى ايجاب الامتثال لاحكامه فكل فعل من هذه الجملة عبادة
مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاول منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما
للجناب الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا للمزيد كرمه سمي عبادة وان
كان الاحجام عما لا ينبغي جبرا خاصة لذاته او عامة لبني نوعه ثانيا سمي مزجرة وعقوبة وان كان
غيرهما فمعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح او في وجوده كنحو الطلاق
والقضاء وعلامتها كونها مناطا للنفع الخاص ببعض العباد ولا يسري كل من النفعين كالقصاص
وحد القذف ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية العبادات
لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا في تبكيت المزجرين ففيها كلتا المصلحتين ٢ ان معنى
التعبد الترغيب في التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو الاعتقادات
الخمس وقيميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن وبجوارحه اذا اطاعت النفس وارتفع
المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي اشارة بقدرها ببذل شقيقها الطلق كالمال وهي الزكوة او ترك
شقيقها الجزئي وهي المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج او رافع المانع

بالجهاد ٣ معنى العقوبة السفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ما سواه وذلك لا يظهر الا بالتعدي
والافنع المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما عند القدرة
على استعماله والتعدي اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد
واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الطلق
ومزجرته حد السرقة الصغرى او الكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على شقيقها الجزئي الحالي
ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم او التدريجي بسلب العقل ومزجرته حد الشرب
ولذا كان ام الخبايث وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضي الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته
حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم باسرار شرايعه ح ان الله تعالى غني عن العالمين
لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشيء ما لا
يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان
كان نفع الشرعية عائدا الى الكل يسمى حق الله تعالى تعظيما له كجميع العبادات والا في العبد كجميع
المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكور بين المشتركين ح المشروعات اما حقوق
الله خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله تعالى غالب او بالعكس اذ لا وجود لما
تساويا فيه ٦ ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلث الشكر على نعمه والزجر على نقمه والتسبب
لبقا كونه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمة
والا فحق قائم بنفسه والمعاني الثلث اما ان تعتبر فرادى او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد
بقي العبادة والعقوبة منفردتين ويسميان خالصين والمركب ثلاثا مطلقا وثنائيا على التساوي
غير موجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واصل منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير
موجود بقي ثمانية واصل منها والعقوبة الخالص جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكمهما فحصل
بالاستقراء تسعة ا عبادة خالصة كالجهاد ب عقوبة خالصة كالحدود ج قاصرة كحرمان الميراث
د عقوبة بمعنى العبادة ككفارات الظهار والفطر ه عكسه كساير الكفارات و عبادة بمعنى
المؤنة كصدقة الفطر ز عكسه كالعشر ح مؤنة بمعنى العقوبة كالخراج ط حق قائم بنفسه كالخمس
اقسام العبادات فاما الايمان او فروعه والكل منها اصل وملحق به وزوايد فالتصديق في الايمان

اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به ولكان دليله فانقلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة
حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقد صح ولذا اعتبر امان الحربي او الذمي المكره لو كان تبينه فيه لا رد ته
اذ لم يجعل الاقرار ركنا فيهما والا لكان شيئا في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنها
تبدل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امرأته منه بلا نية وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد
فيها فعارضه قيام السيف وزوايد مثل تكرار الشهادة وقبل الاعمال والاصل في الفروع الصلوة
لانها شرعت شكرا النعمة ظاهر البدن في تقلبه بالانها التي هي صورتها ولنعمه باطنه من القوى
المدركة والمحركة بالنية والاخلاص والخضوع التي هي روحها وبالجملة هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم
ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت
من الفروع ثم الزكوة اما الفرعية فنعمة المال واما لان لو اسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة
في الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي حيث جوز للفقيران يأخذ مقدار الزكوة من
المال اذا ظفر به والملحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ به تتم روحها ولان واسطته النفس وهي
دون الاولين في المنزلة لاستحقاقها القهر لا الاعزاز وفوقهما في كونها مقصودة لانها اعدى العدى
حتى صار من الجهاد ثم الحج لانه عبادة بهجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان
لزيارة بيت الرحمن لا تقوم الابقاع معظمة واوقات مشرفة بها انقياد جموح النفس وبطاع
للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار
شوكة المشركين كفاية يحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية وكانت
دونها والزوايد هي السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة لحقيقة الاداء
وحكما بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة
معنى واما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال
والعقول ولتكامل الجناية كملت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدن الجاني ولا بماله
نقص بل مجرد منع عن التمول ويسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة
والتابع الكامل يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي
اذ لا يوصف بالتقصير ولا المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبيب وهو ايصال

ان الفعل بمساولتها كحافر البير وواضع الحجر والقائد والسابق يتلف بها المورث وان مثل على مورثه
بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي رح لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت الدية فلنا هو له ثم
لا ميراث للقاتل بعد صاحب البقرة ترتب على القتل وهو المباشرة اي اتصال نفس الفعل
فلا يصح قياسه عليه ولذا لا يثبت العقوبة والدية بدل المحل ونلقه بالاحرين على نمط واصل واما
العبادة المتضمنة للعقوبة فكفارات القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير
واطعام المساكين ولذا اشترط فيها النية وتجب بطريق الفتوى وتؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء
وجوبا ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتداة بل باسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة
كانت غالبة ولكون انها فيها لم تجب على الكافر والصبي واشترط في سببها الدوران بين الحظر والاباحة
كالقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس اذ لا اباحة ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط
الشافعي في جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها حقوق الله ومؤمنة
عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبر بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا تتعدد الكفارات بتعدد الفعل
مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل يتجزى فيتحد عند وحدة المحل وان تعددت
الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستيعاد الفائت بالقتل لا المحل لا يجري
في الايجاب على الصبي والمجنون كما في العمد واما العقوبة المتضمنة للعبادة فكفارة الفطر عقوبة
وجوبا وعبادة اداء ولذا تسقط بالشبهة كما لو لم يكن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جامع
زوجته واكل ماله فلا تورث شبهة في اباحة الافطار لكن قبل بشيئه او شرب خمرا وباعتراض الحيض
والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين راى الهلال وحده ورد القاضي شهادته
فافطر وان لم يجز لما فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر
الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه ١ قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على
المظاهر لان قيل التشبيه بالحال الجناية جزاؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة
غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتشبيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب
الكافي واختاره في السفر ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير
قبل العود لكن فيه نظر ٢ ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر والاباحة فلو كان

فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليقع الفعل حلالا لغا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا او زورا جهة حرمة لا دليل خلوص حرمته قوله في الاسلام

ان العبادة غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وقد قالوا ان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار رفعا بمذهب تحصيل ما تعلقت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيل تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لا يكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة كما في كفارة الفطر ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امراته مرارا لزمه لكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لتداخلت لانه حد وعلم وجوب الكفارة على من افطر في الصحو والغروب اجماعا فلا اعتبار لحال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من افطر لسبق الماء والطعام حلقه فلا يعتد عنه ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي زاجرا لكون عقوبة محضة غير ان الجنى عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما الى صاحبه صار قاصرا فانتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر لا في غيرها اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطاء والعبادة اداء حتى تادى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كما في العبادة لا الاستيفاء كما في العقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم ينعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر فيه لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن تجب عليه واشتراط النية وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الراس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوي الارحام واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء وصف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لا ابتداء به على ارض الكافر واجاز محمد رحمه الله ابقاءه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقاس محمد رحمه الله ابقاء العشر على ابقائه غير انه يضعف في الخراج على رواية

ابن سماعة كما يؤخذ العاشر من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وافساده بان في العشر عبادة تنافي الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاوجب ابو يوسف رحمه الله تضعيفه لا الخراج لان تغير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذمي المار على العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف يثبت في قوم باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن احديهما انتفت الاخرى وتعين بالمؤنة فيهما انها سبب لحفظ امثال الاراضي فانه بيان من الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين واما الحق القائم بنفسه اي من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى فكل الانفال لله لكونه اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين منة منه ولذا تقسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وابائهم ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة خلافا في مقدار المزكي بعد الحول لا تؤخذ الساعي لو اعطاه وان بقي ولا يصرف خائنٌ وحل ما تكفر به الى نفسه لحاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس اذ لم تكن آلة اداء الواجب على اصل ليصير باستقلال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة كما قال انه صلى الله عليه وسلم والثمرة سقوطه بوفاة النبي عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام وعند الكرخي رحمه الله وهو مختار الطحاوي رحمه الله في الاسرار في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوي مطلقا وعند الشافعي ثابت لبقاء القرابة لان قوله تعالى ولذي القربى ترتب على المشتق فالعلة ما صح ولكن دلت عليه النصرة بالحديث بكون وصفا يثبتها القرابة علة كالعدالة في الشاهد والنماء في النصاب والماثر في الوصف الملائم ولذا اعطينا بني هاشم وبني عبد المطلب دون غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا بارتفع الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة لكونها من الطاعات وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الاية ولانها اعلى من ان تجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول

وليست النصرة متممة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس ومثله لا يصلح مخصصا ولكن
سلم فلا تغليظ بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهده من فروع
انه قام نفسه ان الغنيمة لا يملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا من فروع انه قام نفسه خلافا
له اذ لو كانت لنا لتمكننا بعد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم
جواز القسمة في دار الحرب وان لا حق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد
الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمتنفل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها
ومنها ان ثلث الاقسام التسعة في ثلاثة من اقسام مطلق الحقوق ١ حقوق العباد وهي
كثيرة تعرف في الديات وبدل المتلفات ٢ ما اجتمعا وحق الله تعالى غالب كحد القذف فيه
حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا اشترط دعواه ووجب على المستأمن واقامه الامام
بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف
بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي لولاية على حقه ثم ايضا لانه
يتولى المولى ولا يجري فيه عندنا التداخل فيما قيل في جماعة بلفظه او كلمات ولا يجري الارث ولا يسقط
بعفو المقذوف ٣ ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق
الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لها ففيه حق الله تعالى ليسقط بالشبهة وكونه
جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل وكان غالبا
ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه صلحا ويواخذ الامام به لا بحد القذف والزنا اما حد قطاع
الطريق قطعا كان او قتلا فحق الله تعالى على الخصوص عندنا للتسمية جزاء مطلقا وهي يقتضي الكمال
كما سمي ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة الله تعالى ورسوله عليه وسماه خزيا ولذا يستوفيه
الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فينا كحد الزنا والسرقة
وعند الشافعي اذا كان قتلا تحتم القصاص اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق لكن التعاسم
هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستدا في
احكام الدنيا كما في خلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن ادائهم لكن لا يعتبر
اداؤه مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم بنفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه

بنفسه مع كفرهما اداء اهل الدار اداء السابي اذا فقد اوبيع من مسلم في دارهم والكل خلف
عن اداء الصغير من تبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف
وفي الصلوة كخلف العقود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن
الاداء وغيرها وفي الزكوة كخلف القيم عن الاعيان كما في العشر وساير الصدقات الواجبة
وفي الصوم كخلف الفدية كما في الصلوة وفي الحج كخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين كخلف الكفارة
عن البر وفي العقوبات كخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد كخلف
قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول تتمات ١ كخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع
به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه التراب طهور المسلم ولو الى عشر
حجج ما لم يجد الماء فانه الطاهر من احتيا راي علي في ولاية لو لم يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية
كان اصله لا خلفا فجاز للفرائض الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء والتحري في انائين نجس وطاهر
او ملائه والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر يتحرى
اتفاقا وقال الشافعي انه خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فعكس
المسائل لان الثابت بقدر يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع
امكان الوصول بالتحري قيل تفريع التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن
الماء فله خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى لها كما في مسألة التحري
بل على ان لا عجز مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا وليس بشيء لان العجز حاصل
قطعا بالعارض والتحري فيما ثبت من توابعه كالتيمم فالحاصل ان الخلف مطلق تفرع على
التحري لكونه ضروريا او ضروري بمعنى انه لا يصار اليه ما امكن فلا يفرع عليه وسيتضح لحقيقة بواسطة المعارض
ان شاء الله تعالى ب ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر رحمهما الله تعالى في رواية وفي اخرى لا بل تجوز
اقتداء المتوضي بالمتيمم وان وجد المتوضي ماء وبين الآلتين عندهما فالماء المامور به اصلا وخلفا الفعلان
قلنا رتب النقل الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاشهر على الياس
من الحيض فكان الخلفية بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآلتين وبوقت الحدث والصعيد
طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب

كالتيمم على الحجر الاملس اذ ليس زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه عن مسح الراس والرجل
والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضئ عندهما الا اذا وجد المتوضئ ماء فزعم ان صلوة امامه فاسدة
كزعمه خطاءه في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل بخلافه
لا عند محمد لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف الا التراب
وهو الملف ج ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة
لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي قياسا على ساير الصلوات قلنا اذا قامت بالتوضي
لا الى خلف صار عادما في حق تلك الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وخلاف الولي اذ
ينتظر له ولو حق الاعادة فرع اذا جئ بجنازة اخرى والاتمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم
باق ما لم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة اذ الخلف في الآية وعند محمد يعيد لعدم بقاء
الفعل الذي هو الخلف عند الفراغ من الاول لانتهاء الضروره د ان الخلاف لا يثبت الا بعبارة
النص كالتيمم والفدية في الصوم او دلالته صحيحة كقضاء المنذورات المتعينة او اصلا لا كالفدية
في الصلوة او اشارته كاداء القيمة في الزكوات او اقتضائه ه شرط العدول الى الخلف عدم
الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق
الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام في آخر وقت الصلوة وكذا في الحج بخلاف الغموس حتى لا
قال الصاحبان رح فيمن شهد بقتل وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فللولي ان يضمن الشهود والولي اجماعا
وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي
فالضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة كمسئلة السماء والحرمة لا تنافيها
كالعصير المتخمر والرهن الجاني لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله
وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر
ولو بنقل القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما يرجعون بالقيمة
لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم ضمان القيمة فاموا مقام المولى وقال الامام رضي الله عنه
الاتلاف حكما بالتسبيب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء في ضمان الدية فكذا
لا يرجع الولي لانه ضمن لجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطاء الا انهم

ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فملكوه بالضمان فيأخذونه من الولي حالا ومثله او بدله بالغا
الدم لا يحتمل الملك اصلا لان الحال بالاجماع ولان المال لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب
لجواز بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف بعمل عمل الاصل وهكذا
القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه القسم الرابع في المحكوم عليه
وهو المكلف وفيه مباحث الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والا
لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصد واشالها
كيف والدليل العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا
ابتلاء لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا
لاشتراط النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير فالاتفاقي لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا
لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع بتقدير الاعدم الفهم ولا فساد في انهما لا ينهضان على من جوز تكليف
المحال الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لكن تحويزه مبني على هذا الخلاف واما حديث
رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع وكم اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق
السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها اي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه
وضعي له وتكليفي على وليه وثانيا قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم
ما يقول لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التاويل فاما انه عن السكر عند همه
كالمثبت واشت ظاهر وقوله تع ولا تموتن الا وانتم مسلمون فان القيد مناط النفي غالبا واما انه للتثقل
لان الثقل يمنع التثبت كالغضب اي حتى تعلموا على كالصلاة الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعرة
خلافا للعتزلة لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم
اعني تعلق الحكم في الازل الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في النائم
والغافل ففي المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول لنا لو توقف تعلق التكليف على الوجود
الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه ازلي لانه
او ونهي وهما كلام الله تع وهو ازلي قالوا اولا لزوم الامر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق
موجود وانه سفه محال والا قياس على ضرب الرسول الثاني لان معه مبلغا وفي الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه

تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المقدر بالنسبة بين المفردين
القايمة بالنفس المحتمل للتصديق والتكذيب وساير الاقسام اصناف ينقسم اليها بعوارض احوال في
المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام
استخبار والاجابة نداء وتعرض هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف
الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتاخره والكلام
يتصف ببعض الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات باختلاف الاعتبارات ولا اشكال على
الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان امتناعه عقلي لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه
جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد رح القديم هو الخبر المنزه الخالي عن
التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا انواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد
الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه اما التدقيق فهو انه كساير الصفات
لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه بتغير الازمنة وهذا اقرب مما يقال علمه ليس
زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين رح بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد
هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذكر نوع علمنا وعلم الله محيط بجميع الكائنات على ما هي
عليه ولصب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله تعالى عين
تعلقها فيما لا يزال حين وجد فاتحد لحلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة
في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله وبضطر اليه في امر التكوين وبو تسليم تطلب
الاب في نفسه العلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل مما يستدعي ذكر التحقيق والتدقيق
لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل بذكر الاعتبار لحقايقها من غير ردها الى الخبر والاعتبار العروض
ثم تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو مواز لا وابدا ح اما مذهب ابي سعيد من ان التعلق حادث
فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي عن التعلق او التعلق ليس من حقيقته
فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قلع باقسامه
كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قايم به وان
قال به شرذمة قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات وما نفاه

هو الوجودي على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث ان جهل الامر انتفا شرط وقوع الفعل
صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الناسخ وكذا ان علمه دون المامور ليتحقق قابلية الممكنة الفعل
لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرية والكراهة له ولذا يعلم التكليف
قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرايط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المامور اذ مانع الصحة هو كونه غير متصور الحصول
مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب
الاول الفرق بتحقق الفايدة والثاني بوجهين ان شرط التكليف الامكان العادي والمنتفي هنا الا امكان
الوقوعي وهو اجتماع شرايطه بالفعل ٢ انه يقتضي عدم صحته مع جهل الامر كما في الناسخ فان علم الامكان
بالنسبة الى المامور مشترك لنا انه لو لم يصح فاتوا لم يقع معصية اذ كل ما لم يفعل فقد انتفى شرط له
من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او ارادة قديمة كما عندنا فلا تكليف به فلا معصية وثانيا نعلم احد
انه مكلف في الحال واللازم باطل بالضرورة اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بفرض
وقوع الفعل فيه لوجوبه مطيعا وامتناعه عاصيا وبعد بالاول وقبله لا يعلم لتجويزه انتفا شرطه
فيه وهذا مناف في المضيق والموسع وهذا الزام للمعتزلة والا فالفعل تكليف عند الشيخ
لما مر وثالثا لعلم ابرهيم عليه وجوب ذبح ولده فلو لم يعلم انتفا شرطه نسخ وفيه وهو علم النسخ واما
انكار هوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال فعنادة وقال القاضي مخالف للاجماع
على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم
ان التكليف يتوجه قبل المباشرة اجماعا فصل في تمام بيان المحكوم عليه بالبحث عن
الاهلية والامور المعترضة عليها ففيه جزآن الجزء الاول في الاهلية هي لغة الصلاحية واصطلاحا
الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا ويسمى
الاول اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاول بالذمة والثانية نوعان كاملها
بكمال العقل والبدن كما لعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي العاقل او المعتوه او بقصور
احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة الاداء بالقاصرة ولتحقيقه مقدمات
آ نذكرها مرة ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم

لما سبحان كان العقل بالملكة الاولى هو مناط التكليف عند البلوغ ادخل لحصل التجارب وبكمال القوى عاليا تم

ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء التسليم والايقاع فهذه ثلاثة معلومات لكل منها
اهلية عبّر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن
اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة معلومات فنفس الوجوب بالسبب
واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود
الاركان والشرايط واهليته اعني صحته بالقاصرين ٢ ان الذمة لغةً العهد لانه سبب نوع الذم
اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى بين الرب والعباد كما دل عليه قوله تع واذ اخذ
ربك من بني آدم الآية حيث فسروه بان الله تع لما خلق ادم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ
ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رض
ان النبي عم قال في تفسيره ان الله تع خلق آدم ثم مسح بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء
للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار
يعملون ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون
في ادنى مدة تكون الكل بالنفخة الاولى وصيرورتهم بالنفخة الثانية فعلى صاروا ثلاثة اصناف ثلاثة سابقون هم
المقربون سبق لهم نور نجيهم فاجتنبوا ابشر اشرهم اليه بتجريد تحققهم ثم اصحاب الميمنة هم الابرار المتبلون
بقوله تع فاستقم كما امرت ثم اصحاب المشامة الذين حوابهم يبلى لا عن رغبة واحتبار بل عن هيبة
ووقار وعند الماتريدي عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث
يصلح للاستدلال عليها والاقرار بها ونسبه صاحب الكشاف ليناسب مذهبه في ان التكليف
بالعقل قال الرازي رح فانقضت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للآية ووفق البيضاوي بان
المراد من بني ادم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر
الزمان واقتصر الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي رح ان بينة ومنهم ميثاقين اصلهما لما تتدرك
اليه العقول بنصب الادلة وذاني الآية وثانيها لما لا تهتدي اليه من الواردات الشرعية التي تتوقف
على توقيف الانبياء عليهم فاخبر الحديث بذلك في جواب سوال الصحابة رض عن الميثاق الثاني جريا على
الاسلوب الحكيم واياما كان ففي الآية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستجاب قيل
هو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي زيد رح عامته ان يشمل العقل الهيولاني والاحسان للعقل مدخلا

فيه وليس عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركب العقل وساير القوى المنازع
للملك وساير الحيوانات وبه اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد
كما ذهب اليه فخر الاسلام فلانه فيها معنى وديعة لها عهد اي باعتبار كما فسره بها
تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تع وكل انسان الزمناه طايره في
عنقه اي جعلنا القضاء والقدر المستبان للخير والشر او عمله الذي هو سبب الخير والشر لازما
له لزوم القلادة للعنق فان الطاير لتيمن العرب بسنوحه وتشاؤمهم ببروحه مستعار به
لسبب الخير والشر فعينه لتمثيل مبني على الاستعارة المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم
اي خرج واياما كان ففيها دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزم اذ ليس المراد الزام ما
بدون التزامه لما نعلم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاسناد للحل بمثل اقيموا الصلوة
مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمل الامانة اي الطاعة او التكليف
في آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت
جنة لمن اطاعني ونارا لمن عصاني فقلن نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق ادم وعرض عليه حمله
هو مظلوم بتحمل ما يشق جهول بوخامة عاقبته او أوّل بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور
لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته ورخاوتها هو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف
الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض
وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل
فها علة الحمل اذ التكليف لتعديلها المودي لكالة الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من
خواص الملائكة ومنها نعلم ان تركيب العقل غير كاف في فصل ترتب الكمال الانساني على وجوده
وان فيه اهلية التزامه فالثابت بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم نتعرض لدليل الوجوب
له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل والطفل ذاته بالآية ٣ ان العقل
نور مضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اي
امر ظاهر في نفسه مظهر لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق
الاحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغايب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فمبدأ الترتيب العقلي من حيث ينتهي
اليه الدرك الحسي لان مبدأه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه
في الباطنة ثم من الصور التي ادركها الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها
الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار
استخدام العقل او الوهم اياها ثم شروع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما
مطلبه فاذا رتبها بشروطها السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين
العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عم
اول ما خلق الله العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل
الفعال او العقول الاخر ثانيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله فطرية
كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل
من اشراقها وهي الانسب بما جعل صفة للراوي وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لا
كتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه في الزمن الحاصل للنفس باشراقه او
للنفس باعتباره مراتب اربع تسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك
البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات
بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد الملك منه
فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العقل
ومناط التكليف هو العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات ثم نذكر ما مر ان العقل
معتبر في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بخطاب الله تع ولو لم يرد الشرع
ادرك بالفعل او لم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا يهتدي اليه في فهم الخطاب كما قالت
الاشاعرة ولا يهتدي مطلقا دون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجب متبع مطلقا وان خفي
الجامع في موجب الصوم في آخر رمضان وحرمته في اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن
انه لا نزاع فيه بل في توجه احكام الشرع الى من لم تبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حتى يترتب
الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه ح ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها تستضيء

من ذلك الجوهر وهو عاملة بها نحو كل البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لا تعلق بالمباشرة
كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا وكلت البدن حسبما يقتضي امره بلا مشوب
الهوى ومعارضة الوهم اي الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعلوم المنهي استدلت
به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملة والاعلى علاها ولما تفاوت افراد البشر
في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن
كلما كان اعدل وما بالواصل الحقيقي اشبه كان نفسه الفائضة لكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل
وللكمال اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل
بالملكة غالبا بحسب تتم التجارب وتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله الخالق القوى
والقدر مقام الاعتدال الحقيقي تيسيرا كالسفر اذا تحقق فنقول اما الاهلية نفس الوجوب
فبالذمة الحاصلة عند الولادة فللطفل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب ثبتت له ملك الرقبة
والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولي فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض حكما
ولذا يعتق ويرق ويباع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان
يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات
والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الا لحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختبار
في العبادات والانزجار في العقوبات فيبطل لعدمهما كالعدم الحكم في بيع الحر واعتاق البهيمة
ولا انعدام الوجوب لانعدام حكمه لم القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم تخاطب الشرايع
في الايمان على الكفار عند مشايخ ما وراء النهر كالشيخين والي زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك
اي القاضي ابي زيد الدبوسي
الاعتقاد والكفر وجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرايع اجماعا
لاهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة
ادائها كالمؤمن لا بعارض فليحمل على تعريف الايمان انه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان
اي على تقدير كونه مؤمنا لانه من الامور المكلفة ... شرط الايمان الارسال
كصلوة النائم وصوم المريض اذ في مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا
للعراقيين من مشايخنا والشافعية والمعتزلة واهل الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما جبل في
يا ايها الناس اعبدوا انه خطاب لجميع الفرق الثلاث او لمشركي مكة كيف وقد ترتب

شيخ الاسلام واخيه صدر الاسلام رحمهما الله

عليه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث
والجنب بصلوا ومذا عدم الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان فالكوا الايمان راس نعيم الآخرة
فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كالا يثبت الرتدى قوله لعبيد اعتق عن نفسك عبدا وتزوج
اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب قلنا قد عرفت ان الخطاب بشرط الشى لا يقتضى
ان يكون سوت الشى ابدء فالايمان سوته خطابا به الخطابات الشرائع على ان المقترحة الشرعية
للواجب موضبة اتفاقا من غير فصل لكان كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها بنص الخطاب فكيف
يمنع فى حقهما بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاخلال وعدم سوت الحرية فى المسلمين لعدم اهلية
الخاطب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى وذكر للكفار اهلية نفس الايمان ولذا انضا الانقضى
ما مضى من بلغ فى اثناء رمضان اذا اداء حالتئذ للحرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلوة
فى الحائض اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلاف ما انها اهل الادائه كالجنب
والمحدث لكن منعها الشرع امرا حكما فاستقل الى القضاء لعدم الحرج وفى المجنون فانه مع الاستيعاب
ليس اهلا لادائها والقضائها للحرج كما فى استيعاب الاغماء فى الصلوة دون الصوم لندرته شهرا
ومع عدمه اهل الادائه حتى لو جن بعد النية لم يقل اذى ولادائها باحتمال الافاقة ولقضائها لعدم
الحرج **تفريع** فالصبى الغير العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله منها ما لا يجب كالعبادات
الخالصة بالبدن او المال او بهما اذ لا احتياج الى الاداء او الى الاثابة وليس المقصود المال ليحمل
النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا من الحدود والكفارات اذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة
فالحدث وللامور تخرج عن الاقوال نحو الاقارير والعقود ونفسه ولا سيما المضرة كالطلاق
والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد لان الحكم للتراجح وفالا الاحتياج القاصر بالولى
تكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الولى يحمل السقوط عن البالغ فعنه اولى فالقول
بعدم الوجوب لعدم حكمه اسهل من قول بعض مشايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لرفع
الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صون لقصر المسافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه
فاسد وتعليلا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وحجة اما نقلا فلحديث رفع القلم عن ثلث
عن الصبى حتى يحتلم ورفع القلم علم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض

اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكم كونه فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او
عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا الغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما
خلص عقوبة كالقصاص او جزاء كحرمان الارث بالقتل خلافا للشافعى رح واما حرمانه بالرق
لعدم اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط وجود العلة ومنها
ما يجب كالغرم اذ الغرض يحصل بنائبه عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل
نحو الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث انها عوض
الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها فى العقد فوجبت عند مضى المدة بالالتزام ولو مع
الفقر وسقطت عند عدمه للشبهتين ونحو نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنة وليس فيها
معنى العوضية فلا تسقط عند عدمه وبمضى المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء
بالنيابة الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل شبه جزاء ترك حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم
ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم اذ ليس من اهل الحفظ والمعونة فلا تلزمه **تنبيه**
وكذا الصبى العاقل الى مثنا لاشتراك العلة ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه
تبعا لابويه او الدار وكذا كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لا قصدا لا للحجر بل العدم ركنه
وهو عقل القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبى محدود
بخلاف المجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل
والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب ولا بد من فهمه وقدرة المباشرة بمعونة
فمن خلا عنهما كامر لا اداء له حكما فلا وجوب اصلا ومن قصر فيه لا تكليف عليه اجمع كالصبى
العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعنى صحته فبالعقل او البدن القاصرين وكايمان
الصبى العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة لما قلنا لقوله عم رفع القلم عن ثلث الحديث
لكن مع نفس الوجوب لانه باسبابه المحققة كادلة الربوبية والازمنة ولتحقق حكمه وهو الاداء
عن اختيار ولذا يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا اصلى اول الوقت فبلغ فى آخره او
احرم فبلغ قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفى النقد انه يقع عن الفرض لان اسقاط
الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر ههنا فى ان لا يسقط ولذا ايضا يعتق امرأته

اذا اسلمت وابى بعد العرض لخلاف الشرائع فان فيها حرجا بيّنا في مظنة المرحمة وقيل
لئلا تتضاعف العقوبة ولا سائي في الجمل انه لو صلى لا يقع فرضا كالعبد هذا مذهب الجمهور
وقال السرخسي لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمه قلنا
بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة تفريغها لا طلب تفريغها فلا حكم الخطاب تفريع
فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لا حكامه في حق الاحكام المشروعة اقسام ستة لحقوق الله حسن
لا يحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما ١ كالايمان بالله
وصفاته فيصح منه خلافا للشافعي وان في تصحيحه وقد تحقق وجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا والثبوت
الاهلية للاداء قال تع وابتداء الحكم صبيا وقد ... بالنبوة فلان يكون مصدقا بالنبي كان اولى لكن بلا
عهدة وتبعة ومنها في لزومه لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار
وفرقته من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتها اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفترق من امرأته
التي اسلمت قبله نضاف الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فهي ثمراته التابعة المقارنة لا من حكمه
الاصلي المعتبر فيه ولذا لم تعد امانة تبعا لابويه عهدة ٢ كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا ولا احتمال
للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح
ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجوده حقيقة وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي رح الردة
ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افساد ... الايمان لا يحتمل العفو كما
نفذ صلوته كلاما وصومه افطارا وحجه جماعا ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي
وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا
لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتد قيل مذهب الامام مما يؤيد قول المعتزلة
ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقولنا
صحة الردة وكم بينهما ٣ كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وقتا دون وقت فيصح بلا عهدة فيكون
نفلا بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف الزكوة لتضرره بنقصان ملكه ٤ وما هو عين فيه نفع محض
فيصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل لحديث مروا
صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا اي ضرب تأديب ولما اصطياد

والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور
مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا انفسهما واما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة
العقد واستحسنا فيهما لان العقد يتمحض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد كان دام في العمل
مغصوب للمستأجر بعد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا اشترط السلامة فيه بخلاف الحر
وكوجوب الرضخ في مقاتلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعد ما يتمحض منفعة لا في
القياس لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ
والا فلا اصلا ويحتمل تفرد محمد رح بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي والعبد
المحجورين عنده لا عندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكلامه
في البيع والطلاق ونحوهما لما فيهما من نفاذ القول والامتياز في التجارة واد بالبيان بان فضل
الانسان على سائر الحيوان قال تع خلق الانسان علمه البيان وعدم قبول شهادته لعدم الولاية
وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم
الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة ٥ وما هو عين فيه ضرر محض
كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا
ولا يملكه عليه غيره لان ولايته نظرية ولا نظر في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج
فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وصح والا القرض للقاضي للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع
المحض بخلاف الولي والوصي وغير القاضي والا الاب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته
النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع القريب
من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوي ٦ حق عين متردد
كالبيع والاجارة والنكاح ففي البيع او الخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل او الاكثر منفعة لاحد
المعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة والصلح والرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لانه اهل لحكمه
مقبل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ
فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لا مع الولي ومن نفس الولي في رواية عن الامام لزوال
احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه كالنائب عن الولي وحسب الصباح لانه الاجابة وفي النائب

من كل وجه كالوكيل لا يصح مع الاقارب اصلا فكذا ههنا فى موضع التهمة كالبيع مع الولى بغبن فاحش
وصح فى غيره كالبيع بمثل القيمة او مع الاجانب وقالا راى الولى شرط الجواز فالجواز المتعدى الى
الصبى باذنه كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لا يملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبى والحق للامام
كاقرار الصبى بعد الاذن يصح لا اقرار الولى وتبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا
للشافعى لان فيه تحصيل الثواب بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة والنفع اتفاقى لا يعتبر
كبيع شاة مشرفة على الهلاك وطلاق معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء
ولو سلم فاسقاط ماله الى الوارث انفع له لما في الحديث لوصلة الرحم وفى الايصاء ترك هذا الافضل
وهو صدقة اذ لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانتظار وشرع فى حق البالغ
كساير المضار وانما يثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر لا باقرار بل بدعوى
ذى اليد لخلوه عن المعارضة كالصبى الغير العاقل فى يده ولان المقر بالرق لا يمكن ان يجعل مقرا عبارة
بوجه كما يجعل المرتد مع جهله بالسد عما لما به ولذا لا يخير الصبى بين الابوين بعد افتراقهما وقال ان فى حق
الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير الولد ذكرا او انثى لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى
والانثى الى ان تحيض للاب ولا تخيير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر اختياره من يتركه
خليع العذار ولا اعتبار لراى الولى لانه عامل لنفسه وتخيير النبى عليه لمن يبركه دعائه بقوله عليه السلام سدد
وغيره ليس مثله قال الشافعى كل منفعة يمكن تحصيلها للصبى بمباشرة الولى لا تعتبر عبارته
فيه والا تعتبر حتى قال ان المولى عليه لا يكون وليا لنقصان سبب العجز والقدرة فلا اعتبر عبارته
فى اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال بصحة خلوته وابطل ابانة وردته لثبوتها بتبعية
الابوين وصح قبوله الهبة لسبع سنين دون وليه فى قول وعكسه فى آخر ولا نفعه مما اخلا منافاة بين
تحصيل النفع مرة كاسلام نفسه وبالولى اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه
اقتضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجنين تابعان فى الشىء والاعتاق
للمولى والامير عند نفعتهما اصيلان عند نفرادهما الجزء الثانى فى الامور المعترضة عليها وهى عوارض
الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية نفس الوجوب كالموت او
اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر وانواعها الحوادث فى الانسان

ولا العوارض على ما مبنيته كما ظن فاشطل بنحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهى اما مكتسبة
للعبد مكنة وارادة فى تحصيل نفسها كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطأ والسفه اما
من محلها كهو او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعى لا ارادى
وبقاؤه حكمى خلاف بقاء الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على اهلية وجوب الاداء
لانها شأن العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والاغماء فانها امراض مخصوصة
اشد سلب الاهلية او تغيير كثير من الاحكام فلا تتكرر مع مطلق المرض بخلاف الشيخوخة
الفانية والحمل والارضاع اذ لها تغيير يسير لا يعتبر وكالنوم فان مكنة تحصيله او ازالته فى بعض
الاحيان فى بعض مقدماته لا فى نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته حيث لا يدفع
بخلاف السكر فان المكنة فى سببه وهو الشرب ولا ارادته اما الرق فالمكنة فى بعض سببه
الذى هو الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنة من الغير فى القتل لا منه وفى الرق
والمرض كالمرق وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لانها اشد
تغييرا من السماوية الصغر حال ما بين الولادة والبلوغ على احكام مطلقة وقسمية ولا باس باعادتها
اجمالا اما مطلقة فلانه لا ينافى نفس الوجوب ولا حكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء اذ
لا اداء بدون العقل حكمه ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا عهدة تحتمل السقوط من المكلف فلا يتبع
بوجوب الايمان او العبادات او العقوبات او الاجزية والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة
والغالبة والتبرعات ولا بالزام المعاملات او حقوقها مثل كلين بدون راى الولى او حقوق
المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا حب القضاء والمفتى والجارى عبادليت افسد كالاق المانع
وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر لا ينافى عصمة المحل
وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقل الصريح والقصد الصحيح فلا حكم باسلامه
وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما والدار ايضا فى الاول واما بعد العقل فلانه صحة ويقع فرضا
فيثبت ما بنى على فرضه من الاحكام ويكفيه اذا بلغ فى ردته خلاف استوعب جملة الامر فيه
ان يصح منه بمباشرته ولو بمباشرة غيره مالا عهدة فيه والجنون مرض يمنع جريان الاقوال
والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا النقصان جبلة او سبب عارض من سوء مزاج دماغ او استيلاء

تحيل فاسد فمنه اصلي فان البلوغ وعارض حصل بعض وكل اما ممتد او غيره وهو باقسامه
كالصغر قبل العقل في المتن بتقسيمه اتفاقا قياسا كالاقوال وضمان الصوال على الكمال ولا عتبار امانة
ولكفر والديه تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه لدار الحرب بانت منه امرأته ولو بلغ مسلما فجن
او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه منا استحسانا وتاخيره الى
ان يعقل في الصباحين ارتداد زوجتها لانه غير محدود والاني عارض غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات
استحسانا فاصلا فالزفر والشافعي رحمه الله قياسا وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء
وفي اصليه روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبني على ان الحرج للامتداد فقط او له
وللاصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد رح بمضي اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظائفه وذا
بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة
وذا باستيعاب وظيفة الوقت كما في كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند ابي حنيفة اذ هي
عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات كثرة
الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحققها وكثرة الشيء
بتكرره فما امكن فكثرة الوقت هنا بتكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى
وظيفته المحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمة فبتكررها فانه عندهما تغليظا على
المقصر ولصبه عنده توسيطا بين الاعتبارين وتوسيعا للحال الوقتية والحق اعتبارهما لان
المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد
للاستحسان فالواجب اسقاطه باسرع الاعتبارين كما في سقوط الترتيب في الامور الثلاثة فاعتبر
ابطاؤها وفي الصوم باستيعاب شهره لا تكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر القضاء او تعذره
فيما يجن كل سنة ويفيق شهرا او يوما وليلة يزيد النوم مشروطا على الاصل ومع ان افاقته الليل لا تمنع
الاستيعاب روايتان وفي الزكوة باستيعاب الحول عند محمد رح واكثره عند ابي يوسف وقدمنا ان الاهلية
التيسير والعته اختلال العقل انا فانا لا يتناول نحو الاغماء والجنون والسكر والنوم وهو كالصبا
مع العقل في صحة قوله وفعله بلا عهدة فيما يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضي ابي زيد
احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابو اليسر بانه نوع جنون اذ لا

وقوف له على العواقب وفي انه يولى عليه ولا يلي وفي عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الفريد
فعنده كالمجنون فيه اذ لا احتمال منه والحق للمجنون لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد رح في الجامع
بالمعتوه الذي فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند المعتوه
افتراق الحاق المجنون بغير العاقل من وجوه والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط
لا باقية فخرج النوم والاغماء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اي وقت شاء او لا الا بعلم
كسب جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والاول يسمى ذهولا وسهوا بل اذا
اعتبر النسيان في طرف الحق فاظهار حاله مع التنبيه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطاء تقسيمه انه غالب
له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له وحكمه انه لا ينافي الوجوب اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن
غالبه يعفى في حقوق الشرع لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كالاكل في الصوم ولعدم
الحال طبعا كما في ترك تسمية الذبيحة او اعتيادا مثل كسلام القعدة الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم
والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثاني كل نسيان نفع بالتقصير
كما في حق ادم عليه السلام ونسيان المراد محفوظه مع قدرته على علاجه بالتكرار والنوم فترة طبيعية غير اختيارية
مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا
ينافي الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا بالحدث فان الامر ولفظ عنه دليل قيام نفس
الوجوب لا حرج اذ لا يمتد عادة لكنه ينافي الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر
والحركة الارادية فاوجب تاخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق
والاعتاق والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام في الصلوات فلا تفسد بالكلام
نائما واختير الفساد للفساد وفي القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها انها لا تفسد الصلوة كالكلام
ولا الوضوء لان كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل تفسدهما لاستواء
الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاول فقط للقول بانها كالكلام وانه معتبر لها
دونه لقصور معنى الجناية كقهقهة الصبي وقيل الثاني فقط فله ان يتوضأ ويبني لانها بالنسبة
اليها كالكلام واليه كالاحتلام والاغماء فتور غير طبيعي لا يتناول يعطل القوى ولا يزيل الحجى
لما يعصم عنه النبي ع م بخلاف الجنون فخرج النوم والبله والعته والجنون حكمه انه كالنوم في فوت الاختيار

وبطلان ما بنى عليه بل اقوى وفارقه فى منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا مضطجعا
او غيره اذ هو لكونه نادرا او عارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه من ضائعيل السبب
لا يزول بالتنبيه اشتد منافاته لما يبقى اليقظة والنوم خلقى وغالب وسببه وهو ادتفاع البخار الى
الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلا نوم المضطجع اذا تنقله حدث لا يمنع البناء كالرعاف وانه
لا يزيل الحجى كالنوم لا يسقط عبادة مالا يسالكن اعتبر امتداده استحسانا فى اسقاط الصلوة بان تزاد على
لو قوع امتداده المعتبر فيها كثيرا الا فى الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا اى ممتنع
معدوما للحرج كما جعل معدوما اى غير ممتنع الحصول موجودا فى العدم استحسانا فيهما الرق
لغة الضعف وشرعا عجز حكمى بقاء شرع فى الاصل جزاء اى عجز عن طور تصرف الاحرار شرع
فى الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فكان حق الملك القهار حكم
فى البقاء من غير رعاية معنى الجزاء ان تكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان
كان اتقى العباد حكمه انه لا ينافى الوجوب والاداء غير انه تختص باشياء ٢ انه لا يتجزى لانه اثر الكفر وبحكم
القهر ومعاه بتجزياني والجامع من ان مجهول النسب المقر برقه بنصفه رقيق كان الحدود والارث
والنكاح وتوابعه ولا ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا فى الشهادة حيث لم يجعله حر وولايتها كناقصة كالمرأتين
ونظيرها المطلة وذا ما يمكن لا ينافى اعتبارى ولا تجزى فى الاعتبار دلالة طرعا بان النظر لا يتصور من النصف
ولا امان رد الشهادة لجواز ان تكون لاشتراطها حرية الكل اذ ذكر ايضا لا يناسب التجزى بل الاستقلال
فى الجمعة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدالتان الملمة
والاتيه ناهضتان على ذلك فلا توجيه فى القطع بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما
لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكمى حل بالكل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير
به اهلا للملكية والولايات والقوى الحقيقية لا تجزيه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض حر مديون
لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وصار بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند
الامام رض يتجزى فعتق البعض مكاتب الا فى الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزى ذواله وثبوته تابعا
وشرعا لا مطاوعه ذواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل حكم لكن حكم لا يتجزى يتعلق بزوال كل الملك
عن زوال بعضه بعض علته كغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق فى الحرمة الغليظة اما ان الاعتاق

ازالة الملك لان العتق والرق حق الله ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق ثبوتا وابتداء فيكون
ملزومه ومتبوعه زواله لما انه متبوعه بقاء لتلاقى التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله
ضمنيا وكم ما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اثر عتاق البعض افساد الباقى لا ازالته
حسب لم يملك المولى بيعه ولا ابقاءه فى ملكه ويكون العبد احق بالمكاسب وذلك معنى كونه مكاتبا
٢ انه للمملوكية مالا ينافى مالكيته لتضاد سمتى البحر والقدرة من جهة ولصحة طلاق المملوك منعه
المالك بما له قال نعم عبدا مملوكا لا يقدر على شئ اى لا يملك العبد والمكاتب التسرى وان اذن
للمالك ولا تصح حجة الاسلام منها لكون منافعها للمولى كذا تمامها ما استثنى من القرب البدنية
المحضة فلا قدرة له مالا وبدنا خلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراطها
والراحلة لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج بتيسر فلو لم يعتبر لعدمها لكان تعسرا وانما فى
مالكيته غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينعقد نكاحه وتوقفه
على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وحجة صبى عليه لتحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لا انه
المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة ماذونا ومحجورا
اذ ليس فيها الا القطع وبالقائمة ماذونا لان اقراره يعمل فى النفس والمال اما محجورا فكذا عند
الامام رض مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذى فى يده للمولى ولذا لا يصح اقراره
بالغصب ولا قطع بلا مال وان المال فيها اصل فى الاصل والاقرار فيه على الغير فيبطل فى التبع ايضا
وعند ابى يوسف رح يصح فى القطع لانه على نفسه دون المال لانه على مولاه وفى السرقة جهتان متعارضتان
والحكمان منفصلان فالمال بلا قطع فيما ثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه فى الهالكة قلنا اذا
ثبت القطع ثبت نقل العصمة وتبعه المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالى فان صدقه يقطع
اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يصح المال فى الحال ماذونا وبعد العتق محجورا فاصله عدم
صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يصح المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا
وجوب الجزاء تكليفى وهو مكلف والتكليف من حيث انه ادمى فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال
تبعا وكم ما ثبت تبعا لا قصدا وانه لا تهمة فى هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار ٣ انه ينافى كمال
اهلية الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والتسمية اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين بلا
انضمام

مالية الرقبة والكسب لا يعني ان يستسعى بل ان يفرق كسب الماذون الموجود اولا الى الدين
فان لم يف تباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة
خلافا للشافعي رح لان رقبته لاكتساب المولى واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعلق الدين
بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضا كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة
اقرب الاموال اليه ولم يقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعين طريق التقضي ليس
داب الحاكم ولا يباع فيما اقر به المحجور ولا الماذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل لان دين
الوطي لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة لمنع الثاني فيتاخر الى عتقه واما الحل
فينتقص بتنصف كما في حق الرجال فلا ينكح الا اثنين خلافا لمالك رح وباعتبار الاحوال في حق النساء
فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متاخرا ولما تعذر التنصيف في المقارنة غلب الحرمة وتنتصف
توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن القسم وتكون عدد الطلاق
اتساع المملوكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي رح وذلك لان النكاح
نعمة عليهن فاعتبر بهن فكان الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للتقابل واما النقم فلان كمو
الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلا تنقصت تنصفت النقمة بالجناية على مولاها لان
النعم بالغرم كالرجم فينقص الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا
امكن والا لا كالقطع فيتكامل اما انتقاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية
الحرة بخمسة دراهم ولم يلزم بالغا ما بلغت فلا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي رح لان الضمان
بدل المالية لا الادمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل والا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى
العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفتي الحسن والخلق ولا تعتبر الصفات في بدل
النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل الادمية لان الشرع سماه دية بقوله فدية مسلمة
وهي اسم الواجب بمقابلة الادمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس كما في الموت
ولا عكس كما في العتق واعلى امري الشيء هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه
لفائدة تخيير المشتري لا لانه بدل المالية حتى يبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية
نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة وللمالكية نوعان

للرقبة والمتعة وتمامها حيث نوعيتهما فما يتحققان في الرقيق لكن باوصافهما في رمي جوح منهم
اما من حيث فلان مقصود منها التصرف والتملك وسيلته اذ عند امتناعه بالبعض او مانع
آخر فالتملك كعدمه وحل الشيء بمنزلة كالرمق لحيطة التصرف فيها والتملك في المتعة كان
كالمستعمل لها وليس سببا لها حقيقة واما من حيثيته فاذ لا رواية فيه بالتنصيف او
التربيع وهذا الخلاف المراة فان قولنا دية المراة على النصف من دية الرجل روي موقوفا على علي
ومرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملا دون النكاح اصلا نقصا دية عن دية
الحر اظهارا لانحطاط رتبته بما ذكر بانه عبد الله بن مسعود رض لانه قد لا يحط شرعا
فانه بدل العضو المحترم لا ينتصف ذلك النقص والامة تنتصف دية الحرة فملحوظ النكاح هذا
الاثر نوعية التمليكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك وسقط
بذلك وجوه من الطعن ١ ان كلا من المالكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يد لا رقبة والنكاح
عقدا لا ابتناء ونسبتهما لا اربعا فمعنى ان ينتصف وذلك بر جحان التصرف وان توقف النكاح
لرفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعها لا نقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع
وذا غير مضبوط فلم يعتبر ٢ ان ملك النكاح وان سلم انه تام فملك المال نصف فينبغي ان يتربع
وذلك بتنزيل حل الشيء منزلة كله ٣ ان ملك اليد انما هو في الماذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله
هو المعتبر او لا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده ولعدم الاطلاع لا
الفعلية ٤ ان انتقاص مالكيته بقدر يسير موجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لم
ينتقص شيء منها وذلك لان التنصيف منصوص فيها ومبني على الكرامات الاخر كالذمة والحل
لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف
ببعض العبادات فكذا ببعض المراجع والمعاملات ٥ ان ملك النكاح لما كان وسيلة ومقصودا
ينبغي ان لا ينتصف شيء مما يتعلق به بل يتكامل كاملا كعدد الزوجات والقسم والطلاق
والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملا في كل فرد وان علم
النقص من جهة وعلمه لا ينافيه باسباب آخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيما ذكر
كيف وكثير منه لكلمة الاضيع انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني ينتصف باعتبار مالكية الزوج

والتمسك الجيد للبعض بان المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة حتى خالف اصلنا المقرر
في المبسوط والهداية والاصول انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للماذون لان الاذن
عند ناءفك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التاقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه
كالمكاتب ابدا او لنفسي وكيلا لانه يتصرف في ملك غيره ذا الملك او الواقع للماذون ولذا يصرفه
الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه خلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا يبقى
الاذن بعد صح مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل ولما لو كيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجر
بدون رضاه بخلاف المكاتب وذكر في مسائل مرض المولى وعامة مسائل الماذون في الاول ان
بيعه وشراءه ما في يده في مرض المولى بغبن يسيرا وفاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة
تصرف المولى بنفسه وما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما لان الماذون لا يملكها
عندهما في الصحة ايضا ومن الثاني ان ماذون الماذون لا ينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجر بموت المولى
وجنونه مطبقا وارتداده وقتل او لحاقه كانعزال نائب الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال
ان في ده هو كالوكيل مطلقا ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة
كالمودع ويظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويخص عنده لما لو كان انه لما كان
اهلا للملك لكن املا لسببه وهو التصرف لان السبب لا شرع الا لحكمه فلما اصل مقصود التصرف
ملك اليد وهو حاصل فلا يبالي بانتفاء وسيلته من ملك الرقبة ولا استتمام واصل النظر بقبول روايته في الاخبار
والديانات وشهادته بهلال رمضان وتهود بولجها واصل الذمة لانه عاقل خاطب بحقوق الله تعالى وصح
اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب
في الحال ولا ينصرف مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقران عليه فلما لبيته
ولا يصح تفرد بالا اذ ايل عليها كالواقف على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يوصل له دفعا للحرج
واقل طرفه اليد بل هو الاصل لمحامد والملك شرع قدرته شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع
طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه الا يرى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة
بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة لمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق انه لا يوجب
في عصمة الدم نقصانا واصلا لانها موثمة بالايمان ومقومة بدار والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا
للشافعي

لان القصاص يبنى اعن المساواة في الكمالات البشرية والمالية تخل بها فلنا بل في العصمة
والاثم ينضبط انه يوجب نقصانا في الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لانه للمولى الا فيما استثنى
من عبادة لا يلحق بها ضرر للمولى ومنافع مستثنيا للحرفة بها فلا يستوجب سهما كاملا بل ان لم يقاتل فلا شيء له
وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد ولذا يستوي بين الفارس
والراجل بل بالحاجب الامام انه ينافي الولايات المتعدية كالشهادة والقضاء وتزويج الصغير
والصغيرة لانها من القدرة وانه لا قاصرة فلا متعدية وتعاقب المراد كمال الولايات اعني القصرية الا
فقد يلي على نفسه ما لا قرار بالقصاص والحدود وهو انه لو لم ي مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما
امان الماذون فلشركته في الغنيمة يلزم ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية
بل التزاما يوجب تعديا لا تعاك كيف يشرك من لا يملك فلا يرضخ لمولاه بدلا له مثلا السير انه بعد حصول
الغنيمة لو اعتق باحد الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كما هو مذهب محمد ح وان فيه لانا نقول
يستحقه باعتبار السبب وخلفه المولى فيه كما مر وهذا في الماذون يتصور في الرضخ في المحجور استحسان لانه
بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعد بالافي وقت الامان قبل الحرب او الايمان من القتال
فالمحجور لا يملكه او الامان اضرار للمولى فلا يحوز بلا اذنه انه ينافي ضمان ما ليس هو صلة بخلاف المهر ولذا
لم يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جناية العبد خطأ الا انها صلة في حق الجاني
اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم تملك الا بالقبض فلا يجب فيها الركوع الا الحول بعدم ولا يصح الكفالة
منها بخلاف بدل المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لم يجب عليه
لم يتحمل العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء الجناية فاذا مات العبد لم يجب
على المولى شيء الا ان يشاء المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فان الاصل كان الجزاء
والنقل كان لعارض ابطله اختيار الفداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال
وعندهما بمعنى الحوالة لان العبد احال الارش على المولى فبافلاسه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وصل
فرع اصلنا ثم في التغليس الحيض والنفاس الحيض لغة الدم الخارج من الفرج وشرعا دم ينقضه
رحم بالغة لا داء بها تخرج الاستحاضة وما تراه بنت ما دون تسع سنين والنفاس وهو الدم الخارج من
الرحم عقب الولادة تخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض حكمهما

انهما لم يخلا الا بالذمة والعقل والبدن فلا بعد من ان الاهلية فكان ينبغي ان لا يسقطا الصلوة كالصوم
لكن تحقق اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة فيا فيا لنجاستهما والصوم على خلافه لتاديه بدونها
فعلو انهما فات اداؤهما ونفس الوجوب فما تؤدي قضاؤه الى الحرج كالصلوة التي شرعت على
نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمس الكاينة في الامم الى الخمسة
على ختمه اذ يدخل وحد التكرار في الحيض كلما لان اقله ثلاثة ايام وفي النفاس غالبا لا يمتد الى
كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استوائه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا
في الجنون لكن لكونه مسقط الاهلية كلا فيما دخل فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى
قيل من جن ساعة لم يفق ابدا والمرض هيئة غير طبيعية تحدث عنها بالذات آفة في الفعل من تغير
تحيل صور او وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى حكمه انه لا ينافي اهلية الحكم اي نفس
الوجوب ووجوب الاداء والاداء في جميع الاقسام ولا اهلية العبارات حتى لم تعتبر بها فلم يتجاوز الى لكنه
يتزايد الالام متسبب للموت الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلى
لحله في الورثة والغرماء في المال فكان سبب تعلق حقهم فيما به فاذا اتصل بالموت اذ لا نظر سببه
الحل فيما يه يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد ما يحتاج اليه نفسه ماليه
الكل في الدين المستغرق وماليته فلا نرع في عين للغرماء وعين ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة
فيما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه والكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث
جعلها الشرع من حاجاته استخدامنا للتدارك تقصيرات صدرت واحاطا التخلص واستونوا على الورثة بالقليل
وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى يترتب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح
حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها وما لا يحتمل جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق
فيعتد ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان
عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدر مع غنى ثلثي ما فضل منه
للوارث فلم يحجر عن الصلات والتبرعات وعن اداء حق مالي لله تعالى والايصاء به الا من الثلث وعند
ان فيه معتبر لحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه بطل
صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الامام رضه اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية

فلما وجب اعتبار عينه ايضا فان فيها منافسة الناس ما ليس في معناه ومعنى فلا يصح
اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقة بان يوصي له وشبهه بان باع
الجيد من الربوي بردي من جنسه لم يجز قومت الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة
الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما
تقومت في حق الصغار فيما باع الاب او الوصي ما لهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد
بالردي من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم
كما مر واخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للآخر الا برضاه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع
المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لو قضى
المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاص العين
باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال بل وجب السعاية لشغل المحل فهو نفع التعلق معنى ونفذ
اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزوال الرهن ضمني فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا
فيسعى العبد في الاقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غناه فعتق الراهن حر مديون ومعتقه
كالمكاتب وفي ان يؤدي اسد ثم الايصاء الى للورثة سطل وصية الثلث لم يجب فان التولي في الثلثين
وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا يعال ففيما اوصى لم بالثلث لا يتولى
الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عليه السلام لا وصية لوارث وبلا التخصيص
الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره كهو والموت فساد بنية الحيوان او عدم الحيوة عما من شانه
وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة وربما يفسر الخلق بالتقدير حكمه انه
عجز كله لخروج الطل ونعلق به احكام الدنيا والآخرة وكل منها اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف به وما
شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته ا كل ما كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا
اختيار الا انه في الاخروية الباقية ٢ ما شرع عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة ا ما تعلق به حق الغير
بعينه كالمرهون والمستاجر والمغصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى
ببقائها لان المقصود العين لا فعله فيها ب ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقترنة
مال او كفيل يؤكدها فيصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عند صحة المال

او الكفيل لخلاف الوثيق الجود حيث يصح الكفالة بما افربه فيوضى بها في الحال لان ذمته في نفسه كاملة
لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى لتمكن الاستيفاء منها ومالا لا تصح لان الدين مطالب به
في نفس الامر ولذا يواخذ به في الاخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برى لما حل
اخذه وانما الانطالبة لعجز نا للافلاس كن زع اسقطها في البحر غير مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة
كما لو كفل عن حي مفلس وبدين موجل بويد انه عليه امتنع عن الصلوة على المديون فقال علي رض
او ابو قتادة علي فصلي عليه قلنا بل يترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمه لخلاف الحي والموجل
فان المطالبة في الحي صحيحة لا سماعها الامام الثاني للافلاس وفي الموجل موخرة التزاما بالعقد
لا لمعنى فينا كعجز مالك الدرة الساقطة والمواخذة اخروية باقية وظهور المال موكد وصحة التبرع لبقاء
الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون للضرورة فيقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والمدين
لحتمل العوة اذ الكفالة للغايب المجهول وانما لا دلالة فيه على ان الامال له ولان سقوط الدين
لخراب الذمه لزمه مضافا الى سبب وجد في حيوته لكن حفر بيرا فتلف بها انسان او مال بعد موته
لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله ٢ ما شرع عليه صلة للغير كالزكوة وصدقة
الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة ويصح وصية الصلة من الثلث ٤ ما شرع لدفع
ما تقضى به حاجته فيعقدم بعد ما تعلق بعين جهازه لانه كلباسه في حيوته لانها حايل بينه وبين الوب
ثم وصاياه من ثلث ما بقي منها الماثم يورث خلافة عنه نظرا له من وجه فيصرف الى من يتصل اليه
نسبا ودينا او سببا ودينا كالولاء والزوجية او دينا بلا نهما كعامة المسلمين ولذا بقيت الكتابة
بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب
ان ينال الحرية ويعتق اولاده وسلم اكسابه بالاول ولذا انفسخ بعض البدل بعد ما اوجب
حط ربعه عند ابي فوح ومهنا الحات من طرف الشافعي القايل ببطلان الكتابة بعد موت المكاتب
وما ترك لمولاه ١ ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء الماكية الصالحة لحاجته لانها له اما بعد المكاتب فبقاء
للملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا تصلح لحاجته لانها علة للاد ٢ ان المكاتب معقود عليه فالعقد
يبطل بهلاكه لخلاف العاقد ٣ ان الميت يصح ان يكون في البقاء معتقا لا معتقا لصحة قولك انت
حر بعد موتي لا بعد موتك وايصائه بان تعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذا الولاء له ٤

لو بقيت الكتابة فعتقه اما ان يثبت بعد الموت مقصورا او قبله او بعده مستندا لا وجه الى
الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لعدم ثبوته في الحال والشيء اذ يثبت
ثم يستند والجواب عن الاول ان بقاء المملوكية مما يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف حريته وحرية اولاده
وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق شيء اذ المرقوق هالك حكما وفي بقائه شيء بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى
لانه اكد من حق المولي حتى لزم العقد في جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز بلابه
العجز لا القدرة فينزل حيا تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية اليد وعن ٢ ان المعقود
عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق العقد لا رقبته واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة
الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا
لم ينتفع بنفسه يصار الى قيمة اقرب الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية
وعن ٣ ان التدبير استخلاف كما عرف فيقتضي وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال
الاستخلاف لخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين كالحوالة والنكاح والاجارة
فلا تبطل بموت الاخر اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد
لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن ٤ اولا بمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا بمنع فقد
الشرط حكما فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وما يثبت
بها لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحصان فلذا لا لحقه قاذفه بعد اداء الورثة بدل كتابته وهذا ما
يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل الموت ويكون اداء ورثته كادائه
لان الدين يحول بالموت من الذمه الخربة الى التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه
لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في اخر جزء من اجزاء حيوته كما لو ادى بدل المغصوب
حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد بقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء
الحكم بالحرية تنزيلا للتاخر الحكم بها منزلة تاخرها ولا معنى لما ظن ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب
عند تسليم البدل لانها اثار الحرية فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المراة زوجها في عدتها لبقاء
المالكية باثرها الا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها فان
ملك النكاح لحظ موكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي رح للاشتراك الملك بينهما ولقوله عليه لعايشة رض لو مت

غسلتك ولغسل علي فاطمة رض قلنا بان الفرق ولان المالكية لو فبقي لحاجته والمملوكية عليها فلا تبقى
ومعنى غسلتك قمت باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لادعاء الخصوصية حيث
قال لابن مسعود رض حين انكر عليه اما علمت ان النبي قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة ثم ويكون
الموت سبب الخلافة خالف التعليق به ساير التعليقات في انه سبب في الحال ومع مانعه من انعقاد
السبب علة ثابتا وانه يصح به التمليك ومع ان لا مال ولا يتوقف على القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال
وقد لا كحقيقة ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى او معنى فقط ومو ام كان لا في الحال وسبب
للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا الا ان الاستخلاف
الضروري الضمني الحاصل للورثة او الغرماء اذا صح يلعوف سببه الذي هو مرض الموت حتى يثبت به حق
صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا صار سببا في الحال وتنجيزا في حق الحق وان كان
تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا لان الحال مانع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لا يصح قصدا
ولم يشترط وجود الا عند الموت ولا يتوقف على القبول وامتنع استغراق الدين لحق الورثة وايضا لا سبب
للخزية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا
في الحال بخلاف ساير التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق
لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف ما نحن فيه
واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا فقد ابت الحق وهو الذي معتبر
لحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله ايضا لحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر
عن ابطال الخلافة للزومية الاصلي والسببي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوى تعلق عتقها
بالموت لعارا للمتعة لان في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد الاستيلاد صارت محصنة
للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو عن المالية بعزه المنفعة
حتى لا نضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يعدل المعنى الثاني وهو
عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة
بالبيع وغيره وقال الامام القاضي ره لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو نجزها لم يلزم ما لم يسلم فهذا اولى
وقال الشافعي رح يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كما لو دخلت فانت حر ووصية ولنا ما قلنا

الفروق اللهم طردت ثم ما لا يصلح لحاجته القود لانه لتشفي الصدور ودرك الثأر وان يسلم اولياء
القتيل ولا يكون القاتل حربا عليهم بعد الموت وهي عائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت
الجناية عليهم من وجه لا نتفاعهم بحياته فاوجبناه اولا لهم لكن سبب انعقاده للميت لان المتلف
حياته فصح الابراء عنه قبل موت المجروح استحسانا اي عفوه وقياسا في عفو الولي لان القود انما يثبت بعد
الموت مستندا وليس للميت اهلية حق فيثبت ابتداء للولي القائم مقامه خلافة كما قال الشافعي رح فقد
جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد المأذون او المتهب لا وراثة اذ المعتبر
في الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا
لا الوراثة صح عفو الولي قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث او ابراؤه غريم المورث قبل موته
ولذا قال الامام لا يورث اي لا يجري فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفاءه بلا توقف على كبر
الصغار لان ما لا يتجزى اذا اضيف الى جماعة والسبب في حق كل يثبت كملا كان ليس معه غيره
كولاية الانكاح بخلاف غيبته من يعتد بعفوه لو الكبير الغائب واحد المولين في رواية للشبهة انه قد عفى لان
العفو مندوب اليه فيصح ما امكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار المالك
انها للسارق ويثبتها منه حيث يقطع لحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعي رح لان الشاهد غير
مامور به امر ندب فيبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث
يقطع لخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان الحاضر لا يبطل الحق
للغائب بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين
وقالا وهو قول الشافعي رح وابن ابي ليلى بطريق الوراثة لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت
ابتداء فكذا هو ولذا صح عفو المجروح فيجري سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم التجزي
والا الكل لبطلان حق الصغير لا الكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت
ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شبكا وتعقل بها الصيد قبل موته
بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده
الى السبب الاصلي بدليل تعلق سهم الموصى له به وقضاء المال غايته ان يفارق الخلف الاصل وهو جائز عند
اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية والتيمم ثابت بعبارته ولان استيفاءه بطريق

الخلافة تعود لكل من الزوجين مانل الآخر خلافا لابن ابي ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية
تصلح للخلافة كالقرابة ولدركي الثار لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها والاحكام الاخروية ماله من الحقوق
والمظالم وما عليه منها وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضل ومن عقاب وملامة بعدل له فان في حقها
حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة المنتظرة الاخروية لذلك كالدنيوية
لهذا روضة دار او حفرة نار اذ فيه ابتداء الابتلاء تنقيتها لشانه بالايمان ومباناته على اقرانه
بفنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية ومنها اما تكليف فيسقط الا في حق الاثم
او غيره فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبه اما
بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل بالذمة والثاني اما ان يصلح لحاجة
نفسه فيبقى ما يقضى به الحاجة اولا فيثبت للورثة واما الاخروية وحكمها البقاء سواء لحب له او عليه من الحقوق
او يستحقه من ثواب او عقاب والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم فاما موسيط مو علم العلم عما
من شانه ومو لحسب الاصل فطري ليس بعيب ولحسب التفريط في ازالته عيب
ومركب ومو اعتقاد جازم غير مطابق ومو عيب ومو المراد باعتقاد الشي على خلاف ما هو به والشي
لغوي وتخصيص الثاني مناسب ومو ذكر له اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن
دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فانه اما في نفس الدين ومو الغاية او في اصوله ومو دونه
او اصول المذهب او فروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت
كما قيل ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما في حكمها من اللغة يصلح عذرا او شبهة فالاول كالكفر بالله
او النبي لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر في الادلة الواضحة فما له يعرفه الكافر وترك الاقرار
به فيما يعرفه وجحد كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اذ مو جهل ظاهر الاعلم الادعان
منا كما ظن اذ فيه الادعان لانه قلبي حكمي ان دينه اي اعتقاده كانه ليس بحجة ينقل به اتفاقا طوع
للبعض اتفاقا لقوله تعالى لكم دينكم ولي دين والدليل الشرعي في حكم يحتمل التبدل عند الامام رض في
حق الزنا استدراجا ومكرا وزيادة لعذابه لان الخطاب لم يتناولهم فهو اعراض الطبيب عن مداواة
العليل لا تخفيفا واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير ويضمن باتلافهما وجاز البيع والهبة والوصية فيهما واصل العقد
من جهتهما من الحر ويضمن من الذمي خلافا للشافعي في دون قيمته لان الضمان باعتبار الحماية ونحن لحماية نفسه

للتحليل فكذا العين دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقضي بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطء احصنا
للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ما داما كافرين الا ان يترافعا كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس
من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدي والاحكام الاخر من ضروراتها ولا يرد التعرض
لربوهم لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة
والخيانة فيما ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة بنص صريح
شمس الاسلام في المبسوط ومنه نكاح المحارم لسوته في شريعة ادم عليه السلام والتوريث به اذا ثبت
او الربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث لا بما قال خذ القاذف ونضمن الخمر والقضاء بالنفقة
نعم ولا نتعدى بديانتهم كما لو تزوج بنت نكحها مجوسي له بنتان فمات عنها بالزوجية بل
البنتان لهما بالنسب لا غير اذ لا نعدي بديانتها على الاخرى لانا نقول ديانتهم دافعة
لسقوط ما ثبت عليهم من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التنصيص والحد لا علتاهما بالقضاء
الى اعتقاد ما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورته دعوى الضمان لا ينافيه كما ان ديانة الزوج دافعة
للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا تجب الاب بنفقة ولده الصغير لا بد دفعه
الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم تجب بدينه عند المماطلة كما لا يقتل بقتله لانها ابتداء اجزاء
ظلمه لا دفع ضرر الابن او نقول ومولا الصحيح ديانة الزوج حجة عليه نحو وجوب النفقة ان الاقدام على النكاح
دليل الالتزام فانما كانت منفية لخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان خصومتها في تلاقيها فضلا
عن الالتزام فلا يصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة الارث بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء
في بعض المسائل فيتقلد القاضي لها بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرطه وما لا دافعة للتعرض ودليل
الشرع لكن في حكم اصلي لو لم يرد الخطاب لبقي مشروعا كما في حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به
كما قال اما نكاح المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة ادم عليه السلام لضرورة حصول النسل والا لم يكن يحل
اخته الامن بطن آخر لا نرفعها بالتعدي دل ان الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا نتعرض لهم كعبادتهم
الاوثان الا عند ارتفاع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به او ما لا ولكن صح النكاح فلا اقل من شبهة الفساد
وهي دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلة تستحق ابتداء كالميراث لا للدفع فلا كما
لو وجبها لقابقه الغنى قلنا نعم بما مر ان ثبوت ما اعتقدوه على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره

لان الظاهر منه وعيشه وانه بالاقدام على النكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر اي النفقة
وان كثر قاصر عن استيفاء حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رح دافعة للتعرض فقط
والخطاب شيئا مم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فاين جهالة التعرض لم يثبت وما لا يرجع اليه يثبت
فلا يحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحة بيعها والايجابات لان
دماءهم ليست ملتزمة قلنا الحل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالنفي ان لا
يمنع لوازمه كان لا يحد بشرب الخمر بعينه الثاني جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وهو امثلة
جهل صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله اي بصحة اطلاقها على الله او بزيادتها والخلاف في
زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر وهو بالفارسية دانش اما
بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر وهو بالفارسية دانستن فمتفق عليها وعلى ذا ينبغي ان ينزل الادلة
من الطرفين وكالمشبهة بعلم بجواز حدوث الصفات وجهله باحكام الآخرة كعذاب القبر ان
ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد صرح الزاهدي بانهم قائلون فيه وكالرؤية والشفاعة لاهل
الكبائر وعفو ما دون الكفر وعدم خلود الفساق لم لا يعذر لانه مخالف للدليل الواضح وهو موضع
استيفائها الكلام لكنهم لتاويلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم مناظرتهم والزامهم ولم نقم احكام
السدع ٢ جهل الباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارئة كالمامة على امامته بالاجماع والنصوص
لا يعذر للعناد والتاويل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه لتفاء ولاية الالزام للاسلام الا ان
يكون له منعة فيسقط الالزام وتجب محاربتهم لقوله تع فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وقيل
اذا اجتمعوا لها وقتل اسيرهم والتذفيف على جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن الارث ولا ضمان خلافا
للشافعي رح لان الاسلام جامع والقاتل حق وعن هذا اي حكم الباغي اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين
اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والاقتحام اتفاقا وقال ابو يوسف رح لا يرثه لحاله
ان اعتقاده وتاويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة يثبت
العصمة من قبضه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالشبهتين كعصمة مال غير متقوم اي
اثباتها في غاية السقوط واما ثبات اصلها فقبل الاتلاف والناقص او العصمة الناقصة كالكامل
لحق الاحتلاف في دار الحرب ومنعتهم ٣ جهل من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والاكثر ومثله السنة المتواترة بقسميها

متروك التسمية اذ ليس تاويل مالم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عما ذبح لغيره موصلا او المراد الذكر
القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل آخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال
المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موصلا وان الذكر القلبي صحيح ليس بشرط
ايضا عندنا في العمد والعمل بما روي ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز والحاق
الناسي بالدلالة فليس حجة لها كالظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد
ويمين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطي وكالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستحلف
الولي خمسين يمينا في العمد والخطاء اذا وجد لوث عندنا في رح ان معينا منهم ويقضى بالدية على
عاقلة القاتل في الخطا وعلى نفسه في العمد الجديد وبالقود في العمد عند مالك واحمد وقوله
القديم وبلا لوث كمذهبنا متمسكا بحديث سهل حين قال عليه السلام اتحلفون وتستحقون دم
صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة على المدعي واليمين
على من انكر وهو حديث الغسيل من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه
كما قال البزدوي اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها ولد حر فلا نتركه حتى يعقل اجماع
لان البعض لا يزول الا بنقل وعلى هذا ينبغي نفاذ القضاء وعدمه الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع
الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاول كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى العصر
بوضوء ثم تذكر فاعاد الظهر بعض على ظن جوازها لعدم العلم فصح قاسم عند علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف الاجماع
فلا فالحسن اي زياد ادعى وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعندنا في رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه
العصر وعندنا في رح لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم
صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله بفرضية الترتيب صح المغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما
عند العلم بفساد العصر فلا يصح لان الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوطي جارية والده والدته
او زوجته ظانا حلها بشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائمة معتبرة في الحل فلا حد عليه فيما اذا قال
جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه وهي ظن غير الدليل دليلا لا النسب
من الظن فالفعل بدونه يتمحض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل النافي للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع
كالاجماع في وطء الاب جارية ابنه حتى قالوا لانها ناشئة من الدليل القائم فلم يتمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب

وتجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رض لا تجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا بالاكل
العمد بعد الاكل خطاء في حالة النسيان والحكم على خلاف جارية ابنه واخيه وان ظن الحل اذ لا انبساط بينهما في المال
فلا شبهة اصلا وكحربي اسلم في دار الحرب فلم يهاجر الينا او شرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه
في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف الزنا فيها لحرمته في كل الاديان والمحتمل لها كعفو
احد وليي القود وقتل الاخر ظانا بقاء القصاص وانه يحل له القتل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له
او لان له القصاص عند اهل المدينة ولا فطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد
فيه اذ فسد صومه عند الاوزاعي لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار
بها مأول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح او الحديث شبهة دارئة لها لغلبة معنى العقوبة فيها
وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا
وعند ابي يوسف رح تجب مطلقا اذ ليس للعامي الاخذ بظواهر الاخبار الرابع جهل يصلح عذرا
كجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بعض الخطاب والدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط
اذ ليست محل استفاضة فلا قضاء عليه وكجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله لقصة قباء حيث
لم يعيدوا الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اي
صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب في دارنا
اما بعده فلا لكن لم يطلب الماء في العمران ويتيمم وهو موجود مقصر لخلافه في المفاوز ومنه كل
جهل مبني على خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر كجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث ينفع كل من الشريك
للموكل وبيع ماله فضوليا تصرفه وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع فلا يكون بيع الدار المشفوع
بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه
الاقل من الارش والقيمة والامة بالاعتاق او خيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار
في المجلس لحدوث بريرة اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر البالغة لتتم الحلل والبكر بالنكاح
ولي غير الاب والجد وله الفسخ اذا علمت بالغة وتفصيلها ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش
لازم وبدون اصل القيد لن لها فسخه حين بلغت عالمة او علمت بالغة وسكوتها في الحالين رضا دون حكمي.

الصغير والثيب والنكاح غيرهما بالغبن لها فسخه كذلك وبدون اصل هما لا يصح وفي شرح صلوة شريعة
انه يصح ويصح فسخه لها ولا انسا عن رواية اما ان الجهل بعض في هذه الامور لانها الاستبداد واصل
بها خفية وفيها لزوم ضرر نقص الحقوق ولزوم الدين لو في الكسب او الرقبة بل في مال نفسه بعد العتق
وضرر سوء الجوار وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا
تعذر دليل حكم الشرع في دارنا مشهور ومحقها غير مستور ولا مانع من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبينا
على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير مطلقة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر
الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للالزام ولذا شرط القضاء في الفسخ
الاول دون الثاني والاول اولى لان في كل من الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واستراك حقوق
النكاح لا ثاني زيادة ضرر المملوكية واما التفاوت في شرط القضاء فلان ولاية الولي نظرية ففسخ البكر باحتمال عدم
النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء وعلى الاصل
المتهيئ في جميع ما لا يعذر بهذا الجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق او رسوله بوجه ينفع به الموفقة
اما اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام رض خلافا لهما وعلى الاصل المتين قال الطرفان
لم يفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص حقه
ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه صح في ثلاثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجود
معنى الالزام لا بعد الثلاثة وان وجد اللزوم العقد بمضي المدة وقال محمد رح عينه كقوله لا يشترط شيء منهما ويعتبر الثلاثة
ثلاثا او ازيد والسكر غفلة سرور بسبب امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله فلذا
لا يزيل اهلية الخطاب وقد مر الاشارة الى ان عدمه مكتسبا لكون سببه وهو الشرب اختياريا ونفيه مرادا الحلال
الورق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي هو مجموع الكف والاستيلاء ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح
او محظور فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر مكرها او مضطرا وما يتخذ من الحبوب
والعسل لا للهو العير المثل لمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الاعمال بفعله ولحق نتصرف له لانه كالمصراع والمثل
ليس من جنس ما يتلهى به في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح انه يحد بالسكر منه لما يجتمع عليه الفساق في الاشربة
والثاني كما من الخمر وكلامن الباذق والمنصف الاعند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى غير محلي الصيد فانه حال لا قيد
الايفاء

لما ابتلاه لوجوبه على محل العبد فلولا اهليته الخطاب لما جاز كما لا يجوز اذا جُنّت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام
الشرع لان البلوغ مع العقل سبب ظاهر أقيم مقام اعتدال الحال فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب
من العبد هو معصية عُدّت قائمة زجراً له ولما اتصل بالخطاب وجب عليه العبادات وان اعتدل اذ الاصل ابقاؤها
بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يبطل به العبادات لاختلال الحال كالنوم الا فيما طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه
فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشراء والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة
لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي
وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد وعمل ابو يوسف رح بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع
عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصريحها اذا لم يعتبر معه
فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره
ربما يكون بطريق مباح فيعتبر بانه من محظور وكالزنا والسرقة فلعله لقيام دليل الرجوع بخلاف مباشرة الكل حيث يحد
اذا صحا فان الرجوع لا يعمل في المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ ادنى طبخ
وشربهما لاستمراء الطعام والتقوي على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عندهما ولكن الا عند الكر فان القدح
المسكر حرام لانها من جنس ما يتلذذ به وطلب الحد من بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف المتخذ
من الحبوب في المشهور واما نقيع الزبيب او التمر وهو ما الذي فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل
الطبخ حرام الا عند الاوزاعي ويعاد في طبخه بحق قليل في ظاهر الرواية ولكون حرمته دون الاشياء اجتهادية لا يكفر
مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلاط الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان ما
دونه ناقص ونقصانه دارئ في غير من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قالا **والهزل** فترة
على الهزل هو ما لا يراد به معنى لا حقيقي ولا مجازي وضده الجد فيتنافيان ولهذا وقع الاسلام بان يراد باللفظ ما لم
يوضع له بل يريد الاعم من الوضع الشخصي والنوعي الموجود في المجاز ويراد فيه التلجئة وقيل اعم منها لاشتراطها بسبق
الاشتراط والاصح الاول اذ مقصوده هو ابهام الجد انما يحصل بسبقه وحكمه انه لا ينافي الاهلية ولا اختيار المباشرة
والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار الشرط بعد جهلها في حق الحكم لا السبب غير ان شانه ان نفذ البيع ولا يفيد
الملك بالقبض بخلاف الخيار اذا لم يوبد وان انتصح به شرطا لان العقد بل قبله وفي الخيار بعده فلا بد من تقسيم التصرفات
بالنظر الى الاختيار والرضا وتخرج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وان توقفا

كالطلاق والعتاق

لانه اما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان للواقع او ربط القلب بما في الواقع **اما**
الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع او لا واما ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح
او مقصودا كالخلع والهزل في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر فاما
ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت
او في الاعراض مع السكوت اما ستة وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على ما يحتمل
النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله وانفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك
وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازاه جاز او اجاز احدهما
وسكت الآخر توقف على منعه او اجازته كما لو غيرا وقت الاجازة مقدر عند الامام بالثلاث ثم عندهما كما في خيار
الابد او على السكوت او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب لانه متمسك بالاصل لزوم العقود
فالقول قوله كمنكر الخيار وابطلاه ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة
يبطلها الصراحة قلنا لا تعارضه بعد ان ترك الفسد في العرف دليل الاطلاق وهو دليل الحال وانه مرجح بالاتصال
اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لابد فيهما من الملاحظة
من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل
الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه يعمل بظاهر العقد مع الطلاق وعملا بالمواضعة
الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين فان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرطا وقوع البيع فيفسد
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا اثباتها للافساد اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة
فيه وان هزلا بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل يجعل
الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد اصلا تصحيحه بما ذكر فرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها
مع صحة العقد ممكن ثم لذكر الثمن الذي فيه الجد والزائد شرطا لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة او لا يعلفها لا امتناع
لا يصح شيء من المذكور ثمنا قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا الا انما اشتراط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع
بين حر وعبد في صفقة وان دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين
والنذر بواضعه في كل منها مع الغير او تون في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله او قدره او جنسه صح كلها وبطل الهزل بالخبر

وهو قوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي رواية والعتاق وفي منطوقه والبواقي
مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط يبنى على السراية واللزوم كالطلاق والنذر التزام
شيء وتحريم حلال كاليمين كما قال عم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب
لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ بشرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط لان تاثيره في تاخير السببية ولا الاضافة كانت طالق
غدا لانه ليس علة ولا الا يستند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة مع الخيار ولا يستند ثم قيل انه
وحده كما يحتمل في ذلك وان كان فيه المال يتعلق الغرض بالثبوت كالنكاح والنكاح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا
يتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان
اعرضا فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام رض بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وان سكتا
او اختلفا في البناء والاعراض فينبغي في رواية ابي يوسف انه كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب
وهكذا ينبغي ان يكون الاختلاف في الآخرين وجنسه وان اعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل اتفاقا لانه ما يجب النكاح
بلا مسمى ولم يذكر شيء فما جاز فيه بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا فمهر المثل على رواية محمد
والمسمى على رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يفرق لحق مهر المثل وعندهما مهر المثل لان اصلها
ترجح المواضعة بالسبق والعادة وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه آية مقصوديته فعنده يقع ويجب المسمى كالتبعية هو نا وكما يثبت ضمنا
لا قصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن والهزل لا يوثر فيه اصلا سواء هزلا باصله او قدره او جنسه واتفقا على شيء او
اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده فلا يجري خيار الشرط فيه من جانبها لانه
معاوضة منها لكن بدون العدد بالثلاث ونحوه منه اكثر لكونه طلاقا بماله من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف وقوع
الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله او قدره او جنسه ان بنيا توقف الاعراض على مشيتها
وان اعرضا او سكتا تنجز اما اختلاف التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه فالقول لمدعي
الاعراض او السكوت ترجيحا للجد وكذا الحكم نظائره من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن دم العمد وان الهزل
بالشيء ينافي الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط جاز تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة لانه كالسكوت
عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم بخيار الشرط اذ توسلها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل
وبقي الشفعة وذلك لان التسليم لكونه استيفاء اصل العوض ولا يبطله الاب والوصي تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على الرضا

ولا التراخي ح

بالحكم ولا يبطل الابراء كما يبطله خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد واما الاخبار كالاقرار فقسمان ويبطله
الهزل اصلا المتفق به الفسخ اولا لانه يعتمد صحة المخبر به اي تحققه والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمل كما يبطل الاقرار
بنحو الطلاق بالكره واما الاعتقاد فقسمان لانه بالقبيح او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل به ليرد ان مبنى الردة
تبديل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافي الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تع
قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل
فصار كالاشراك هازلا او سب النبي هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا ولانه معتقد الكفر فيما طب اعتقاده
حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشر ليس استحلالا
بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين الذي هو كفر بالنص وبالاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر الذي هو
في نفسه خفي فيقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار ونحوهما والهزل بالاسلام متبريا عن دينه يوجب الحكم
بالاسلام كالمكره عليه لرضاه باصل الركن وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق والسفه
لغة الخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا للمعنيين اعم وهو صفة تعتري فرحا او غضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع بقائه
بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وهو تخصيص العمل بما لا يفيها من وجه لوخامة عاقبته
والشرع وجد باصله وهو السرف حكمه لا ينافي الاهلية لحال العقل والقدرة فهو مخاطب ولا الرضا بالاحكام فهو متمثل لحقوق العباد
بالاول لكنه بما بعقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولي فلا يحجر عند الامام رض اذ المكابرة
لا يصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولا الحبس في الدين ويواخذ بعبارته
القدر المحض وبالعقوبات والاقرار بها وهي قد يكون زاجرا او ضررها بالنفس فيا مال التابع اولى وقال الشافعي رح يحجر الا انه لا
يبطل الهزل فالشافعي رح عقوبة لسفهه وهما الله بل صيانة لدينه وللمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب الكبيرة كفعل العمد
وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله بعيد وفي الدنيا من الولي حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا ح
ان لا سلف فعنده الى مدة ايناس رشد ما لا ينفك عن مثل الاناء دراومي خمس وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل
اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما الى نفس ايناس الرشد ولان صحة العبادة للنفع والرفق فاذا اضر ثبت واما
الثاني فلئلا يضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية بمائة دينار اعتاقها فنكاحها حتى عرق البائع
بالاحمق فتنونه واخذ يتفق عنتونه ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بالضرر
الخاص مشروع كما في المفتي الماجن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب والمأخوذ

بسن الجارية ح

لوم نتفض ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال عبادته فبالبيان بان فضل الانسان على ساير الحيوان
ومن ابطال النعم الاعلى الاصليه من الاهليه للادنى الذي هو من بقاء البدن فبطل قياسه ايضا على منع المال
على انه ورد النص به عقوبه تعزير وتاديب ولذا خوطب به الولي على جنايه السفه غير معقول المعنى ولا قياس
على العفو به ثم الحجر لما نظيرها اول عن ابي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في ملكه بما يضر جيرانه لمنع كدق الذهب والنداف
واتخاذ الطاحونه للاجر ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرروا بالدخان او رائحه
الديدان وذا لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر منا خاص
لما ظن ثم الحجر عندهما انواع ١ حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف رح لانه متردد بين النظر بابقاء
الملك والضرر بابطال القول فلا يترجح جهه النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والصغر والرق فاذا
الحجر يلحق عندهما في كل حكم الا في النظر الحاقه اليه من المريض والمكره والصبي فيثبت امومه مستولدته
وحريه ولدها بالدعوه لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوه المريض المديون حتى يعتق من و ولدها من جميع المال
ونفذ شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن ما يصح التزامه الثمن او القيمه للضرر كالصبي فلا
لدي الى سعايته الواجبه بل للبايع ٢ حجر بالدين عند خوف ان يلجي امواله ببيع او اقرار عن النصرف الا مع الغرماء
لكن بالقضاء اتفاقا ٣ حجر بالامتناع عن بيع المال لقضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ
اذ لا ان يتوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق يجري فيه النيابه كالذمي الممتنع عن بيع عبد له
اسلم والعنين الابي عن التفريق بعد المده ويبقى هذا ابطال العبادات منعه وامتناعه فيكون حجرا والسفر
لغه قطع المسافه وشرعا خروج مديد اعني امتدادا حاصلا بالمصدر ادناه ثلثه ايام ولياليها باشارة حديث
رخصه جنس المسح في صرورته عموم التقدير ولا عمت سنه المعصيه كما يترتب على مطلق في قوله فمن كان منكم
مريضا او على سفر الايه طلاقا لا فرق لقوله في اضطر غير باغ ولا عاد اي بالخروج والقطع ولان النهي لا ينافي
بالمحظور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعد ما من السفر والعصيان ينفردان والنهي لغيره لا يعدم المشروعيه
والسكر معصيه لعينه فمنا ما والله اعلم غير باغ ولا عاد في الاكل اي غير طالب للميته قصدا وتلذذا او شهوه
بل دافعا للضروره ولا متعد زائد سد الجوعه او غير باغ بتناول رمق الجوعه وغير عاد لحفظها بجوعه اخرى
والتاويل مروي عن الحسن وقتاده وهو اول لسباق شان تحريم الميتة حكمه انه لا ينافي الاهليه والاحكام لكن
مطلقه من اسباب الترخيص اقامه له مقام المشقه اذ ضنه ما لا يخلو عن مشقه تما اقلها من التحمل وامتداده

عرضا كان او عقارا ح

خلاف المرض فان منه ما ينفعه الصوم كالتخمه ومنه ما لا يضره اي لا يوجب زياده كالبرص الابيض فلم يتعلق
رخصه بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث ففي الصلوه رخصه اسقاط للشطر من الرباعي وعند الشافعي رح ترفيه
فلا يبطل العزيمه كما في الصوم لنا اصاله القصر باثر عايشه رض وخبر مقاتل رض وصدق حق الشافعي على الاخرين
حيث ما ب فاعلها ولا يعاقب تاركها والمراد صدقه قبل البينه والشروع اذ هو المعتبر من حق الشافعي فان بعدهما
كل ما فلم فرض كما بعد النذر فسقط ما قبل فرضيه الاتمام عند نيته ومن لازم ان لا يعاقب وقلنا ايضا السنه على ان
شرط القصر معناه اذا لم يتوسيا منهما واتم كان الكل فرضا عنده والا ينه للاتمام وحديث الصدقه وتسميته صدقه انما
التصدق لما لا يحتمل التمليك اسقاط محض معناها الوضع والنسخ وفيه التاجر ومنافاه العبوديه المثبته المطلقه فلا خيار
الا الا رفق فلا تخير بينه وبين غيره في الجنس الواحد ذاك فايده ولذا لم يختر مولى المدبر الجاني بين قيمته والارش
اذا كانت دونه ولا المعتق عبد الجاني جاهلا كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل حلا في العبد الجاني لاختلاف
الجنس لا يقال كثر الثواب فايده لانها في حسن الطاعه والتوجه لا في الطول والعدد كظهر المقيم مع فجره وظهر العبد
مع جمعه الحر مع ان الحكم الدنيوي وهو الصحه لا يبنى على الثواب الاخروي كصلوه المرائي والمتوضي بالنجس غير عالم والكفر
السفر اختياريا لا يوجب ضروره لازمه قيل اذا اصبح مسافرا صايما او مقيما فسافر لا يباح افطاره واذا افطر لا كفاره
عليه لشبهه اقتران المبيح صورته واذا افطر المقيم ثم سافر لم تسقط الكفاره خلاف المرض في الكل حيث يحل فطر الاول
وسقط الكفاره في الثالثه لانه سماوي مزيل الاستحقاق من اوله اذ زواله لا باختياره وسابق بعود وصي ان صوم اليوم احب علي من
جناب الموجب كالحيض بعد الصوم ثم احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم علة بعد لخبر انس رض واثر علي رض
تعميما للرخصه من اول مقصده فوق مسيره ثلثه لكن علته اقتضاء اي دفعه لنيه الاقامه قبل الثلاثه تصير مقيما ولو في غير
موضع الاقامه وبنيته رفعه لنيتها بعد الثلاثه لا في موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن الغرائب من التزام
الحفر والخطاء قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى ان قتلهم كان خطا كبيرا ويراد ما ليس بعمد نحو ومن قتل
مؤمنا خطا ورفع عن امتي الخطاء وهو المعني هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمي صيدا اصاب
انسانا اذ من تمام القصد قصد محل ولو وجد قصد تما فلم ترك التثبت ولا الاغذيه المكتسبه جاز ان يواخذ به
بدليل دعاء النبي عليه السلام فالمعتزله حكمه لا ينافي الاهليه لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا
ياثم به كما في القبله والعقوبه لشبهه دارئه في العقوبه فلا ياثم اثم القتل ولا يواخذ بحد وقود لانه جزاء كامل ولا يجب على المعذور
لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به لا في حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمه المحال ووجبت الديه من حيث انها بدل المحل

القصر عزيمه او ...

ولا ينعقد بعزيمته لما يتعمد الفاعل لكن على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث انه عذر
فيما هو صلة تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تتبع جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير كترك
التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد كالنائم
قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج اذ مقام القصد في كل النائم
لانه معدوم علمه ولا مقام الرضا فيما يبتني عليه كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف عليه اما الطلاق فيبتني على
القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغي ان ينعقد البيع خطأ بلا نفوذ اذا صدق خطائه خصمه لوجود القصد بدليله
لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا **والاكراه** حمل القادر الغير على قول او فعل بتهديده اما كامل ويسمى ملجئا بتلف نفس
او عضو واما قاصر غير ملجئ بحبس او قيد مديد او ضرب شديد قياسا وبقصد حبس الاب او الابن او كل ذي رحم محرم
استحسانا لان الانسان يحتسب على حبس ابيه ما لا يحتسب على حبس نفسه واتلاف المال ونحوه حكم عند ان فيه ستان
لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر عن الغير وكل منهما اضراره واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون الذمي
وعلى طلاق المولي بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على
حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده
وتحصيل مرتاده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال اذ لا يتكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيقتصر
الى حمل الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام يقتصر عليه فيحد الزاني
ويقتص القاتل مكرها لا يقتص الحامل ايضا بالتسبيب كما في رجوع شهود القود وعند ان شيئا منهما لا ينافي الاهلية
لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاجرتان والاثم لو عرى على فعل المكره عليه وذا اية والا لعدم الاختيار لا في
ولاني الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار له لطول والقصر ولان المطلوب ان يكون الشرع مختارا ليثاب الاجر عليه وان اعدم
الرضا منهما بنوعيه فلان دون الهزل لشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطاء ايضا لكن يفسد الملجئ منه
الاختيار لان مجبولية الانسان على حب حياته وجبلته توجب الاقدام فلا يعتبر معه قول او فعل الا بمعتبر قول الطائع
بالشرط والكسب وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالنهب فاثر كما يلي في تبديل النسبة وقاصره في اعدام الرضا فقط
وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجب بالاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط حرمتها لان الاستثناء
من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان يتناول الاكراه فبعبارته والا فبدلالته فلو صبر حتى قتل عالما يسقطها اثم والا فيرجى
ان لا ياثم وغير الملجئ لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة للحد بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل لا بالقتل واما مباح يثنوي طرفاه

من حيث هو كالافطار في نهار رمضان وذكر مثالا بواسطة لانه يحتمل ان يوجب بالصبر كما في المقيم او بالاقدام كما في
المسافر وفي الاثم بالعكس فطلقه يبني على انه لا ياثم ولا يوجر كما ظن ولا انه ماثم بالصبر لكن الاولى ان يصبر بل لا يبذل نفسه
بترك المباح كما قيل فان كلا منهما ممنوع ولا ان يلفه ومن بها كلمة الكفر فانها قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط
لان الصلوة مثل فيه وهي من قسم الرخصة واما مرخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط
كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم في اصله رخص بالنص في قصة عمار رض وبقي الكف عزيمة كجبر خبيب رض ومع هذا فالاجراء نوع جناية
دون القتل اذ فيه امتثال حرمة الشرع صورة ومعنى وذا في صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمل كالعبادات ومنه
قتل صيد الحرم والاحرام او للعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لا بالاكراه لكن لما عارضه امر فوقه
هو تلف النفس او العضو رخص فيه وبقي العمل بالعزيمة واجبا ومثل كتناول طعام الغير والخمر محظور لحرمته مخمصة فاذا
استوفاه بغير القيمة او الجزاء فالاقدام فيها بالملجئ رخصة والاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالملجئ فيغيره
شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه
بخلاف حرمة نفسه في قطع عضوه على ما استثنى محل ذلك والملجئ بالمال عضو نفسه في انه لو قابله العضو غيره
بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل فيه غير المكروه لضياع النسل
ومنها الفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب عمن منه في نفس الامر هلاك معنى او حكمة الحكم يراعى في الجنس
لا في كل فرد او ربما يرده صاحب الفراش ليتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذ النسب اليه والى قد يهاضر وكذا
ولما حرم زناه ولو بالملجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلاف غيره فنقول لما افسد الملجئ اختيار الفاعل فان عارضه
اختيار الحامل نوع لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لما مر يقتصر على الفاعل من
حيث انه قول فيما لا ينفسخ ينعقد كالطلاق وغيره من الامور العشرة التي يجمعها قوله • طلاق عتاق والنكاح والرجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر
ظهار وايلاء وفيء فخذه • لانها تنعقد مع الهزل وخيار الشرط والاختيار فيها للحكم الذي هو المقصود وفي الاكراه
اختيار له فاسد والفاسد يا من وجه فلان ينعقد معه اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع
بلا مال كما في خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لا الطلاق
كالشرط بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وخلاف الهزل حيث لا يفصل المال عن الطلاق
فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب فعند يصح التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم
بتمام الرضا فيصح التزام المال لا الرضا بالسبب توقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط من جانبها

وعندهما يقع ولحب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى في ايجاب الطلاق فكذا ههنا بل لانه تبعه
وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يُقيد وكبعض الافعال كالاكل والشرب والزنا
فقصر ايضا من حيث هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه للفاعل كان
عن الزنا لان منفعة الاكل لما لو حصل له كما على الاكل طعام الآكل او للحامل لانه كغصبه طعامه كلا فيه على الاكل طعام الاكل
للجائع اذ لا غصب فيما في بدل الكل والضمان في غير الجائع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي ان
يضمنها الحامل والى هنا غير الملجئ كهو لكن لا كما في عدم الرضا وكذا في فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به كطلاق
اقرار السكران ينحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلا اعتماده فاما محض الاعتقاد وهذا
وقد شك في تبدله وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية فقصر كاكراه المحرم على قتل
الصيد فمحل الجناية احرام الفاعل او على البيع والتسليم فيملك المشتري بالقبض فاسدا ويستقل اعتاقه ونحوه فلا فا
لو فرا حمل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب المحض ثم تعتبر الاتلاف من حيث جواز تضمين
الحامل لو تلف في يد المشتري لجواز تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فرحيث انه فوت
مقصور فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف مستقل فيضمن الحامل وان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجئ الى الحامل
كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب في اكراه على
رمي صيد فاصاب انسانا على عاقلته الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء
الفعل لان وجوبها لحرمة المحل جمع وتفريق كالاكراه الامر متى صح تصوره من له ولاية شرعا صح نقل الفعل لكن اصل
عبد لحر مع موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كفاية فخوف فات منها اصل تضاف الى الآمر كل الايتمار ولكن استاجرا
حرا او استعان به لكون استحسانا لعرور بامر في موضع الاشتباه بخلاف الحادة في المسلس اذا احال ولا
غرور فضمن الفاعل ويدفع العبد او يفديه وكذا لا يضمن قاتل عبد غير بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف
بل ما تم فقط بخلاف قاتل حر بامر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فانه بمنزلة التهديد بالقتل
والاكراه تام فارجع هذه المواضع كلها والله اعلم بسرائر شرائعه وصلى الله على محمد وآله اجمعين

تم المجلد الاول من الفصول البدائع على يد اضعف عباد الله
محمد بن موسى تاب الله عليه وعفوله ولوالديه ولجميع المسلمين
في اوايل ذي القعدة عشر ... سبع ثلاث وثمانماية
حامدا ومصليا ومسلما

بسم الله الرحمن الرحيم واما المقصد ففي الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب
وفيه مقدمة وعشرون فصلا في احكام عشرين قسما اما المقدمة ففيها مباحث الاول فيما يتعلق
بتعريفه هو لغة للكتابة ثم للمكتوب ثم غلب عرفا للشرع على القرآن كالقرآن لكنه اشهر وهو
الكلام المنزل المعجز بسورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة
لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لفظا لاما ادعى او ثبت منزليته معنى فقط فخرج الثابت
بالآحاد من القراءات والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم تتواتر والسورة البعض
المبين اوله بالتسمية وآخره بالانتهاء اليها او الى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او للتبعيض
الحقيقي فلا خراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة في سياق النفي المستفاد
من الاعجاز والذي يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن وان كان للتبعيض المجازي
او على حذف المضاف اي من جنسه في البلاغة العالية فليتناول الكل والبعض وهو اقرب
قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة تتوقف على معرفته لانها في عرف الشرع
البعض المذكور من القرآن والاخير فيه لاحتراز عن كسور الانجيل فهذا التعريف ليس للتمييز اي
لا احداث تصور بل بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اي الالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد
والجواب عن الاول ان المعتبر البينة ووقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم بالاعجاز في الكلام
وعن الثاني بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان تتوقف معرفة السورة على تميزه
ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته وقال الغزالي هو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا واورد
عليه الدور فان الصحيح الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقيل يراد به تعيين المراد
به ليعلم انه الدليل وعليه تبتنى الاحكام من منع البلاغ والمس والتنبيه على ان ضابط معرفته التواتر دون
التعريف لا الكلام الازلي ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم يتواتر كمتتابعات في قضاء الصوم والاولى
اسم علم شخصي والتعريف للحقائق الكلية ويمكن الجواب بنقل ما مر وبان تصور المصحف ليس
تصور كنهه بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذاك والموقوف تصور كنهه على ان الاسم شخصيته
فان له افرادا في صدور الحفاظ ومتون المصحف ولئن سلم ان المراد به انه كلي شخصي او شخصي بالاصطلاح
الخاص فلا نسلم ان مثله لا يقبل التعريف الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولا سيما في المركبات الاعتبارية

نعم لا يقبل التحريف لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك في شيء وقال مشايخنا هو القران
المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقران تعريف لفظي والباقي رسمي
وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقيد الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معنا ما هو
فقط اذ المراد المنزل نظمه ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقي حكمه او لا وبالتواتر الاحاد كالشاذة
ومنها متتابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتتابعات في كفارة اليمين فلا يجوز صلوة المنفرد به
مثلا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص رح وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير
تاكيد ومعنى المجوزه لعدم شبهه المشهور به وتصور النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور
ولفظ النبي علم داخل لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انطباقها
مع طرفيها وقيد الحيثية لابد من ارادته فما خلف بالاعتبار حتى الحروم الحمد لله رب العالمين شكرا
على الجنب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذة انزلت للفصل والتبرك او ليست من
القران لا في النمل فعلى الاول يحرج كل واحد او على بعضها بقيد المنزلية اذ لم ينزل شيء منها على
نعته او التواتر اذ لم يتواتر قرانيته شيء منها بعينه بخلاف نحو فباي آلاء ربكما تكذبان مما المنزل
والمتواتر قرانيته صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زندقة لكون انزالها للفصل
والتبرك وعلى الثاني بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القران ولذا خالف مالك رح الثاني ان المنقول
احادا ليس بقران بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن للاعجاز والتحدي واصل للاحكام وكل
ما هو كذلك فالعادة تقضي بتواتر تفاصيله بخلاف ساير المعجزات اذ ليست اصل الاحكام
وبهذا علم ان القران لم يعارض والا لتواتر فما لم يتواتر تفصيله ليس بقران بعكس النقيض
ومما اتفق عليه من الاية الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوايل السور مبني على ان الواجب تواتر
نقله في كل محل عند ان فعي رح لتوصيتهم بتجريد القران عما ليس منه حتى من النقط وقضاء العادة
قطعا بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس وابي هريرة وام سلمة اذ تناسب قوله انه
آية من كل سورة او من غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرانا في كل محل عند غيره كما في ساير المكررات
ما دام التواتر ذلك في محل ما لم يكن قرانا عند مالك وابي حنيفة في رواية وان التوصية بالتجريد انما تقتضي
عادة قرانيته في الجملة لا قرانيته في كل محل كما ظنه ان فعي لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك

والتبرك اختاره محمد رح وابو حنيفة رض على رواية ابي بكر الرازي رح وبها اخذ المتاخرون ولذا كتبت
بقلم الوحي اي حين نزلت وانما كتبت بخط آخر ليعلم انها ليست من اول سورة ولغير ذلك والرواية
حيث قالوا لم يتعوذ لم يقرا ابو حنيفة البسملة حيث اخذ طواها في القراة شاملة له والاحاديث احاد
ومؤولة لتعارضها فحديثا ابن عباس رض من حيث كونه آية فذة او مائة واربع عشرة آية على التاويل
ومع انها من كتاب الله اي كل سورة وحديثا ابي هريرة وام سلمة رض من حيث كونه آية او بعض آية
من الفاتحة فحظا انما كان في علم اعتبار التوصية بالتجريد اصلا وحظا ان فعي رح في اعتبارها في كل سورة
مع الجواز المذكور تفريع على الجهر على مذهب مالك مسقط لي الجهر على مذهب الشافعي رح اما على الرواية
الاخيرة لابي حنيفة رض فلانه غير معلوم قرانيته من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء وليعلم
بالاخفاء انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه لي لشعع الاخير ولان اختلاف العلماء من حيث
ان دليل كل شبهة قوية في صحة غيره او ورث شبهة في قرانيته او في كونها آية تامة لم تجز الصلوة به اذ المقطوع
لا يؤدى بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نية القراءة لا الثناء للاحتياط ولم يكفر احدى الطايفتين
الاخرى اجماعا مع ان كلا من نفي الضروري كونه من القرآن واثبات الضروري على عدم كونه منه مظنة للتكفير
لانعكاس دليل كل طايفة قطعي عنده والا لم يصح التمسك به في نفي القرانية او اثباتها فلا معنى لتعارض
الشبهة والاجرى في الاعتقاديات المختلف فيها كالوصية وغيرها لانا نقول قد تبين عدم قطعية دليلي
الشافعي ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من مقام العادات التي لا معتبر بها عند معارضة
النص فالنصوص المعارضة لها لو كانت قطعية لكان الاصل بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت
فلذا لم تكن الشبهة حالي الرفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها حلا في ادلة ساير الاعتقاديات ولانه
علم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرانية او اثباتها بحث هو منع ان العادة تقضي بتواتر تفاصيل
مثله لم لا يكفي تواتره في كل محل وكفى ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القران وثبوت بعض ما ليس
به فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط عما لم يتواتر منه لكفاره بمحل التواتر
واما الثاني فلاحتمال كون الايات المكررة غير متواتر بل غير ما ذكره الا في محل فاثبت لذلك في غيره مع
عدم قرانيتها واعترض بان الالزام لزوم المحالين جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمها فيما مضى لو منع
وقوع التواتر منه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنعه والوقوع لا يوجب الوجوب

اذ المطلقة لا تستلزم الضرورة فلا يجوز ان يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط
والسهو فما مضى واجيب بوجوه ١ ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لو لم يجب
لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا نسلم وقوع التواتر في ساير المكررات وبلا تحصل
الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون به والانتقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كما تواتر ثبوت
بعضه لان التواتر في العدم لا يتصور اما لانه لا يستند الى الحس واما انه قبل حصول حد التواتر
٢ ان وقوع حد التواتر وان قدح في لزومهما فيما مضى فلا يقدح في الجواز في المحذورين فيما يستقبل
لولا وجوب التواتر في كل محل مع ان فاعلها محجوج او زنديق ٣ ان الاعلى وجوب التواتر في كل
محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعي على نقله كما يجيء وهذا على مذهب جواز الاسقاط ثم اختلاف
القراآت السبع ان كان مما لا يخلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء والسنة لا يجب تواتره
كالمد واللين اعني تطويل صوت حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف الهمز وغيرها
وان كان مما يختلف وهو المسمى بقبيل جوهر اللفظ فيجب تواتره وما لم يجب تواتر كل منها لكون قرانا الثالث
يجوز العمل بالقراآت الشاذة اذا اشتهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة
اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات خلافا للشافعي وقراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات في قضاء رمضان خلافا له لانه قرآن او خبر
وايا ما كان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون مذهبا له لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه
بالمعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر خطاء قطعا لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب
عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من مثله بعيد وعن الثاني ان خطائيته
في القرآنية بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافهه بقرائته وبالنسبة الينا لا يوقع الثقة
ولئن سلم فالخطاء في قرانيته ويجوز ان يكون مقصوده خبريته لم انه ليس بقرآن لا شرط صحة العمل بالخبر نقله
خبرا ولا عبرة بغيرها مثلنا لا ما الثاني والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة في الحاقه بالقرآن اقوى

الفصل الاول في الخاص وفيه مقامات **الاول** في حكم مطلقه وضعا وهو تناول مدلوله يقينا اي
في ذاته وقطعا اي لا يحتمل وهو ارادة الغير او احتمال البيان كما في المجمل او المطلق الاحتمال الناشي عن الدليل
واما الكائن لا ناشيء احتمال المجاز حيث لا قرينة لعدم دليل عليه فالمشايخ سمرقند ومن تبعهم مردود باتفاق
العرف وبيانه وحقيقته اثبات الظهور والازمة ازالة الخفاء اما اثبات الثابت او ازالة الزايل ما

وعليه اصول وفروع ونقضان لها ممنوع فالاصول **منها** ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر كالواحد
لا يحتمل العدد فلانه قروا حيض لا اطهار كما عليه الشافعي رضي الله عنه والا فعند الطلاق الشرعي الواقع
في الطهر ان احتسب كما هو مذهبه قران وبعض الثالث وان لم يحتسب فثلاثة وبعض الرابع
وبعض الطهر ليس به اذ لو اراد المسمى والالتقضى بثلث ساعات وان شرط تخلل الدم بين
افراده فبساعة من الثالث واشتهر عام او واسطة واتمام الحيضة الرابعة في عدة المطلقة اثنا
الحيض لضرورة تكميلها لاتتجزى ولذا صارت عدة الامة قرئين وقطع يد العبد السارق مع ان الرق
منصف ولا تطلق في انت طالق اذا حضت بنصف حيضة حتى تطهر كما في حيضة كاملة ولا في ذات الحيض
وثلثا الثلثة للطالق ومن مشايخنا من يتمسك بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان
وبالاستبراء فانه بحيضة وبالاشتقاق كما مر **ومنها** ان الحاق الشيء ابو حنيفة به يوجب رفع حكم شرعي
كزيادة جزء للتطهير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل ولجزائه نسخ خلافا للشافعي رضي الله عنه وسيجيء
بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز النسخ به فلا يلحق مرضا فان الاحوذ الصلوة بدونه لان
ان يكون جاحد تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام للاعرابي قم فصل
فانك لم تصل ثلثا لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان الى القيام اقرب من الركوع
لم يجز والسجود وضع الجبهة على الارض **ولا** الفاتحة بامر القراءة بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ووقوعها فرضا من الاقتصار ليس بذلك كساير السور لان ذا من حيث قرائتها فلا
يناقي وجوبها من حيث الخصوصية **ولا** الطهارة بامر طواف الزيارة بقوله عليه السلام الا لا يطوفن
بهذا البيت محدث ولا عريان او قوله الطواف صلوة فانه الدوران حولها وهو في نفسه معلوم
وان كان مجملا في حق المبالغ المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء اذ لا بد
لتحقق الحركة وتعينها مما منه وتعينه فالتحق حين العدد والابتداء من الحجر بيانا ولذا لا نعتبر ما
قيل في رواية الرقبات والطهارة امر زايد كما مر المسح مجمل في حق المقدار لانه امرار وتعين
ما لا صابة لدفع الاسالة خاص في حق التثليث وبعض الناصية او ان حد الاشواط السبعة
متواتر عن ان العدد يحتمل ان يكون للاعتداد او الاكمال فاصل بالثاني لسعة وجوزنا باكثرها

لعبادة مقام الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال وقد روي

ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب اعادة طواف الجنب والعريان

والمعكوس فلبس لعدم جواز عمل ناقص يكون مجملا لمعنى زايد يثبت شرعا كالاربع اربابل

لنقصانه الفاحش ووجوب اعادة الصلوة المنقوص واجبها سهوا ولذا ينجبر بالدم الجبار لها بالسجدة

فهو في الثلاثة عندنا واصحه ودوائر ابن شجاع في الطهارة محجوجة بوجوب الدم وعند الشافعي رح

فرض **ولا** الولاء بما روي انه عم كان يوالي في وضوئه كما شرط مالك رح والترتيب لقوله عم ابدؤا

بما بدا الله والنية بقوله عم الاعمال بالنيات كما شرطها الشافعي رح والتسمية لقوله عم لا وضوء

لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية بانه الوضوء غسل ومسح واشتراط النية في التيمم لاشارته

والمفهوم من ترتب الحكم على المشتق عليته ما خذه لا وجوب نية العلية لا ستماله الشرط الذي شانه

ان يعتبر وجوده كيفما كان لا قصدا كستر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية في كفارة القتل لرفع

المزاحم فهو سنة **ولا** التغريب لقوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه

جزاء كافيا او كل المذكور بل ذلك على تقدير ثبوته بطريق التواتر منسوخ كما لوح بالجار دليله فوق

علي رض كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا ينفي النفي حين ارتد من نفاه ولولاه لجعل التغريب واجبا او سنة

اولان خبر تغريب مع عموم البلوى **وفرق** ما بين القبلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية

لمنازل المشروعات وربما تغير بان الالحاق بالوضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها

من الوجوب ان امكن بان كان الملحق به مقصود الذاته كالصلوة والحج لان الظن يوجب العمل والا

كان كان مقصودا لغيره كالوضوء فالى السنية اذ لا يكن فرضا واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه لانه فيما يسقط

كله بلا اثم بسقوط الفرض ولا واجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جوازها الا به والا لترجح على واجب الصلوة

وساوى فرض الوضوء على تقدير علمها ولا بمعنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلوته والا لساوى واجب

الصلوة وامضى سهوه جابرا وان اريد اثم ما فذا باسنية كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث

ومذا سنة ان ابا حنيفة رح لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي

الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة تثبت الفرضية والمتوسطان

كالايات المأولة واخبار الآحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة السنية ومن سوى

فقد سها من وجهين لكن سوى بين شريف وخسيس بحمد التعديل للتكرار والفاتحة لشهرته والطهارة

للمبالغة من الثالث وهكذا كان غسل اليد ابتداء للمبالغة في حديث المستيقظ ولكونه فعلة

الواجب لولا تعليل احد الحديث وطهارة العضو صفة وحكما وغيرها من الرابع بحمد الولاء

لكن المواظبة ليست دليل الوجوب مطلقا فانه علم واظب على المضمضة والاستنشاق

بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته وحديث النية مشترك الدلالة لاحتمال رفعه وخبر الترتيب

والتسمية معارض ومستعمل في نفي الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا وعكسا وجوب الفاتحة

وضم السورة فان استعمال مثل صيغتها في نفي الفضيلة شايع والمجاز الشايع قادح في القطع باعرافه

كما في التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لا سيما مع اقترانه بالوعيد

وفي امثلته سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول لجواز العدول عنها الدليل كضعف قرينة

المجاز في صيغتها وشهرتها فيها وتكرر ورودها في حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود صيغتي

التخليل فيما ليس مقصودا لذاته وهذا كحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومنجزا

بالامر يعود الا على ذكبته بيانا للمجمل كما قال الشافعي رح لكن صيغة الاباحة في قوله تع فلا جناح عليه

ان يطوف بهما اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب اما لانه اقرب المنازل او وفقه الاجماع

او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة **ومنها** ان الخلع طلاق فمزيد به على الاثنين بل انفعل

الزوج وهو الطلاق في جعلها اي الانفصام انفرد بفعل المراة وهو الافتداء بالذكر يعنيه بيان طريق

المشروع ان فعل لما سبق كما في قوله تع وورثه ابواه فلامه الثلث وسبب نزول الآية يفصح عن

انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة الطلاق على الثلاث مع سبق

الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والا لزاد قطعا بل لسان الشرعية ويحتمل ايضا ان

يكون تنويعا للثاني الى الخلع وغيره ويصدق عليه الطلاق بعوض اوللثالث المستفاد من

التسريح على ما روى ابو رزين عنه عليه ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه نقل لخروج الفار

عن التعقيب وقال الشافعي اولا فسخ انه يحتمل كالخيار بعدم الكفاءة والعتق والبلوغ عندكم

كالبيع فلنا نقل بتمامه لا يقبل ومن الصور امتناع قبله **والفروع منها** ان الصريح يلحق البائن خلافا

للشافعي

ويتحقق في المختلعة رواية واصح وفي المطلقة على مال على اصح الروايتين عنه ولا يرد البينونة
في غير ما له زوال النكاح كما بعد العدة فلنا فان التعقيب في فان طلقها المرتبة له على الخلع الذي
هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك عين وصل بصدر الآية كما ذكره المفسرون
لان وجود النوع والجنس واحد ذهابا الى ان المراد به التطليق الشرعي من بعد من لا
الرجعي والا لم يكن هذا احد نوعيه تقبل ثم عقبه عقيب الخلع لان بيان حكم الخاص ثم لعدها
وحديث ابي سعيد الخدري يؤيدها من وصل بصدر الآية حيث قطع عن الافتداء فقبل ابطل التركيب
وهذا لا ينافي كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولا نقضي على عدم مشروعيتها الا بعد
الخلع كما ظن فقبل اما بالتسريح او لكونه مرتبا على صدر الآية ومواضع او بالاجماع او لحديث العسيلة
ومنها ان المفوضة تستحق مهر المثل بنفس العقد لا بالوطء فلو مات قبله او طلق بعده تجب
كملا وقبله متعة لا تزيد على نصفه وعند اكثر الشافعية فلو مات او طلق قبله فلا شيء وبعده تجب
كملا واتفقنا انه اذا فرض فمات او طلق بعده تجب كمال المفروض وقبله نصفه لهم انه خالص حقها
فيتمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء فلنا الباء في ان تبتغوا باموالكم حقيقة الالصاق
بنص العربية ففي غيره مجاز ترجيحا على الاشتراك فلا ينفك الطلب اي بالعقد الصحيح لا بالاجارة
والمتعة لقوله غير مسافحين ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطء اجماعا عن المال
وساير النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة اليمين والمهر
وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله فرضنا على وجه وانما يصير حقها حالة الملك فيملك
الابراء دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار معين معلوم عند الله نظرا باصطلاح
الزوجين او المماثل كالقيم الظاهرة بالتقويم والخصال ككفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم
وعند ان فعي رحمه الله كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله ما فرضنا
اي قدرنا من مهور النساء واعواض الاماء كما فسره البعض يفيد ان المتولي لتقديره صاحب
الشرع لكن لكونه مجملا في تعيين المقدار بالنسبة الينا بينه حديث جابر رضي من حيث نفي
نقصانه او قياسه على نصاب السرقة لجامع بدلية العضو ونقدير العدد امثاله ظاهرا
من حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه فلا يلزم جواز الاصطلاح

على ما دونها ولكون النفي به نافيا للنقصان كمقادير الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقيل
مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بالخطر قبل حقيقة الفرض القطع كما في
اول سورة النور من الكشاف ففي التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فيترك معناها مع ان
حمله على الايجاب اولى منها لوصله بعلى واذ لم تقدر على المولى للاماء شيء وجوابه انه النفي به حقيقة
شرعية وان كان مجاز لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله نعم او تفرضوا لهن
فريضة والفرائض وفرض القاضي ففي ساير المعاني مجاز ترجيحا له على الاشتراك فوصله بعلى لتضمين
معنى الايجاب والمقدر في الاماء الاعواض كما حمل النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يثبت اصلا
فافترقا في جواز الفعل ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذ لم تشتهر غيره ما شرعا لكنه تسليم نقض بدلا
فلا محيص عن الاجمال فمن جعل التقدير للشافعي او اجيبنا في الترك والايجاب في المهر كالكرخي القايل
بان نفي المهر تقديره كنفي الثمن الى العبد فقط ابطله والنقضان احدهما قول محمد والشافعي ان قوله
بالحلية الزوج الثاني ومقتضاه ما دون الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا
انهاء قبل الثبوت اذ نهاية الشيء والتوقف من حيث هي غاية عليه لتوقف البعض من
حيث هو بعض على الكل نلغو قبلها في حكم الانهاء كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشاره
قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث ولان اثبات ضد المغيا لا انها للغاية فيه فالثابت
بعدها الحل السابق كحل الاكل بعد الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات الثابت محال
وجوابه ان محلليته لم يثبت بالآية بل بما شان حديثي العسيلة واللعن كحديث العسيلة المشهورة
تزاد به على الكتاب فزيد الدخول بعبارته ووهم التحليل من اشاراته فان العود فيه هو الرجوع
الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان علته مغيا به مضاف اليه والمستند
الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو الزوال بسبب العود وهذا اذا كان النكاح
في الآية بمعنى العقد لا الوطء كما اختاره المتأخرون والا فالدخول بالآية وهو مجاز متفق عليه اصحابنا
لانه لو سلم اشتماله على مجازين لغويتين في النكاح والزوج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في اسناد الوطء
اليها او بمعنى التمكين اذ لا يكاد يستعمل كالراكب في المركوب كما في الزنا فانه اسم للتمكين الحرام وفي
تسليمه لا يغني لان التمكين لا ينفي ولا يستلزم الوطء وحديث اللعن وان كان من الاحاد لا يثبت

التحليل لانه ليس زيادة تكون فسخًا لان التحليل محقق للانتهاء لا دافع له بوجه ورفع النفي فلا يكون
باثبات ضده فلا ينفي كونه غاية كحتى تغتسلوا وحتى تستانسوا ولكن الليل مع النهار واللعن غير خارج
لان سببه للمحلل شرط التحليل او قصد تغيير المشروع حيث لم يتزوج للتناسل وللمحلل له تسببه
والمتسبب شريك المباشر والاليق ان الغرض منه اثبات خساستهما انه عليه السلام ما بعث
لعانا ولما ثبتت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث طلقات كالاول ومعنى الثلاث اثبت
الحل الكامل وبعض ما دونها كحكمه ولم يكن اثبات الثابت بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد
ظهار ويمين بعد اولم يزد على الثلاث اذ لا زيادة شرعًا فاقتضى ثبوت الحل الثاني اسقاط الاول
كتجديد البيع بثمن اقل او تداخل الحلان تداخل العدتين ثم قولهما الان فيه اعمال الكتاب والسنة
جميعًا اولى مما فيه اهمال احدهما **وثانيهما** قول الشافعي رحمه الله ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله
وهو المعنى ببطلانها على العبد حيث قلنا حكم السرقة قطع ينفي الضمان فلو هلك عند السارق او
استهلكه قبل القطع او بعده لا يضمن الاخ او اية الخ فيما استهلك بعده كما تلاف خمر المسلم
لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال لخاص الكتاب بحيث جعل القطع
جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا منع الاعتبار لما ورد الايراد لان اثبات حكم سكت
عنه النص بخبر الواحد غير محذور وكذا نحوه مما مر في زيادة التغريب على الجلد وللشافعي رحمه الله ان القطع لا
ينفي الضمان صريحًا ولا دلالة لا اختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببًا واستحقاقًا فلا يقتضي
ثبوت احدهما اسقاط الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاءً انما للعطف لان
مطلقه عن جبر النقصان في معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغضب
والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق منه اثبات الحق وعفوه ولم يورث واشترط دعواه ليظهر
السرقة وتردد ان امكن حتى لو وصل المظهر بلا هلك كفى كالمكاتب والمستعير والمستاجر والمستبضع
والقابض على سوم الشرا والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولي الوقف وسدنة الكعبة ولكل حق الخلف
له لحب بتك حرمة خالصة له لكون حقها ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلانه ماخوذ من جزي
اي قضي واحكم او جزاء اي كفى فيشير الى كمال المستدعى لكمال الجناية لكونها حراما لعينها كشرب الخمر والزنا
لا للعبد والاكان مباحة في نفسها كشرب عصير العنب لاحد والوطء حالة الحيض فيتحول العصمة اليه

وقد

وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضي كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه وهل لا يحتاج الى
توسط كمال الجناية وتحويل العصمة فلا يناسب فاوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز
زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذ لا تصح
ناسخة لعدم قوتها او تراخيها ولا مخصصة للخاص ومنها فوائد الاول ان عصمة المال واصله كانت
للعبد اذ لا يجب القطع الابتر فيه مال لحق به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى
نفسه تحقيقًا للصيانة على العبد لانتفى للعبد حرمة تجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك
في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمي والقتل الخطا واختير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على
ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالقود الثانية ان ملك العبد لا يستلزم عصمته
كعصير المسلم اذا تخمر ينتقل عصمتها الى الله تعالى فلا يلزم من اسقاطها بقوة حيث تثبت له ولاية
الاسترداد ان كان قائمًا بقاء الملك بل لا يلزم فلا ينتقل الملك وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع
عليه توقف على العصمة ولذا لا يقطع النباش وذا الوجوه ١ كون اسقاط العصمة للضرورة فيتقدر بقدرها
ولذا لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او اتلفه غيره يضمن ٢ كون نقل الملك
مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى موصوف بالاباحة لا بهالكا لاحتطاب ولو ٣ كون الملك صفة
المالك مقصودا لا المحل الجناية كالعصمة ج نقل العصمة الشرع لا موجب الاباحة والا لتسبب الجناية
للتخفيف وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي تحدث اسقاطها مع الاصل تحقيقا
للمحفوظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كما في كل ما لحقه تعالى فعنده يتبين انها كانت لله تعالى فلا يجب الضمان
وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا ينفع كثير من الاسولة د ان سقوط الضمان لتعذر
الحكم به على القاضي حيث اعتبر عصمته مع القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد
لدفع الخسران اللاحق بجنبه مع مستقل فيها **المقام الثاني** في حكم قسمه المسمى بالامر اذ الخاص لمطلق
اللفظ فيما اخبرا او انشاء ولكون البحث عن الاخبار لغيرنا مباحثه الى اوانه فالانشا المعتبر
منه الامر والنهي المنوط بهما مدار التكليف ولذا على مباحثهما معظم المفاصل ونعني بهما انما معنى وان
استعير عنهما بالخبر كما في لا تعبدون وتحبسونه المقدر وكعكسه فيما يجي من اصنع ما شئت واستعارة
النهي للنفي والمستقبل نحو يتربصن ويرضعن مجازه جبر المبتدا فقل نفع اشاء مثل كيف اريد لا اين ريب

ونحوه لانه في الحقيقة مقيد له وتنافي الانشاء لا معه وعند ان الخبر من لوازمها والجزء الانشائي
معتبر في الجمل وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه وقد ثبت عليك انها تكون من وقته والمستعار
او كل لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة فهي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادل
قد مر منها وتكرار مثال استيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا
ومثل الخبر وغيره فمن قال بالكلام النفسي كالاشاعرة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل غير
كف صيغة استعلاء فخرج كف دون لا تكف من غير عناية وخرج النهي وما فيه التسفل وهو من الاعلى
وهو الدعاء او التساوي كذا وهو الالتماس اذ هما لا يسميان امرا اتفاقا خلاف ما مع الاستعلاء ولو
من الادنى والا لم يذم بامر الاعلى ولذا لم نشترط العلو كالمعتزلة ولم نهمل الشرط كالاشعري وحمل قول
فرعون ماذا تامرون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون او تؤامرون اي تتشاورون او اظهارا
التواضع لملائه لغاية دهشته من امر موسى وانكاث خلاف الظاهر للدليل ليس اول قادون
كثرت في الاسلام ولغوي باللفظ الدال عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقة الاصولية ومنه قول
القاضي هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد الدور الوارد من جهة اصل المشتق والطاعة
التي هي موافقة الامر مان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام ثم ذلك كاف في معرفة الاشياء
الثلثة او يتميز عما عداه ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه ليلا
يلزم الخلف في خبره عند عفو العمل اي محوه بالردة ولا نقل في استلزام الخبر اما الصدق او الكذب
دونه اذا دلها الازم للمامور به فعلا او تركا او وجود اصل لهما الازم للتوكب عليه او استحقاق لغة
ولا تنافي بينها ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه بذلك اللفظ
او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد بما ينبا
عند الاطلاق بلا استعلاء فلا يتكرر دليل الاستعلاء كالطلق فخرج الفعل والارادة والاشارة وما
من الحاكي اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلي ونحو التهديد والاوجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلي
امرا لغة او كونه موجب الامتثال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعل امر لغة وافعل قبل
كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اي لغة كانت والحق ما في ايضاح المفصل انه علم جنسي
لذلك من لغة العرب كيفعل ويفعل لكل مبني للمفعول من الفعلي فخرج به اضداد القولي عن الطلب

ومنه صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر اي عما وضعت الصيغة له وهو الطلب
الاستعلائي فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالمبهم ولغوي باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة كصيغة
افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال لتخرج نحو النائم ومثل
التهديد وشبه المبلغ واشتراط لمجموع الثلث لتحقيق ماهية الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز
كالفصل القريب والبعيد ولغوي بنفس الارادة كارادة الفعل واعترض عليها بان قول السيد لعبده
افعل كذا بحضرة سلطان توعد له بالاهلاك على ضربه ليعصيه فيتخلص امر ولا اضطرار عند وهو مخالفة
الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه لكن قد يطلب اذ اعلم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه فهذا يبطل
كون الارادة عينه وشرطه وقد صح تمامه وابطالها بلزوم وقوع المامورات كلها لا بلزمهم لان الارادة
عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع او دفع الضر فيجوز تخلف مراد الله عنده بسوء اختيار العبد
لا الصفة المخصصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مامور به
اجماعا وليس بمراد الله اي قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريده لان الارادة
بما فسروه لا تنافي العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد وبينها من غيره في التفسير افسد لانه
مع عدم تبوتيه لا يجدي فان تقييد الوقوع بالاختيار لا يجوز علمهم وقوع المراد مع نفي الجبر
ونحوها القلاير والعلم متبوعا اما تابعا فابعد الثاني في ان مراده يختص بصيغة الامر وكل
من الاختصاص واللزوم معنى لغوي هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والنعمة
اي ان لا يوجد الا حيث يوجد الملزوم كلزوم ام المنفصل لهمزة الاستفهام ومعنى عرفي وهو
صيرورته خاصة لها وعلم انفكاكها منه فان اتفق مرادا بها لغة وعرفا كان اصلها موكلا لا آخر والا
ثم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود هنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من
الفعل اي ان الفعل ليس امرا حقيقة لعينه اذ لا خلاف في ان كل امر موجب ولا يخفى توقف
هذه الكلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك في رواية والاصطخري وابن سريج وغيرهما
من الشافعية ولا ريب في ان اصلها مجاز فالامر في المامور به وهو الفعل مصدرا كان او حاصلا به
كالشان في المنقول من شانت اي قصدت فالخلاف في المذكور هنا في كونه امرا لا في المجاز به
ابتداء وستعرفهما في السند لكن بشاليه الثالث في موجب الامر وهو مدلول مسماه والتعبير عنه بان الامر

هل له صيغة تخصه لا تختص بالقول بالكلام النفسي وليس لخطاء اما الاول فلان المعنى مراد الامر

واما الثاني فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صيغة بلا غيره من الندب كما هي هاشم

والاباحة كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا للطلب او لفظيا ولا بين الثلاثة معنويا للاذن

او لفظيا ولا بينها وبين التهديد لفظيا والا للوقف كما للاشعري والقاضي ابن سريج بالجميع فهل

تسعة مذاهب لنا على الوجوب الكتاب والاجماع ودلالة والمعقول فالكتاب من وجوه

الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي اذا اردنا وجوده نقول احدث

فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكون الشيء بالايجاد او بكلمة كن نفسيا في

الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن النقيض مقصودا بامر كن فكذا لجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا

الوجوب والفرق بالناقصة والناقصة غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله

اعتبارا لجانب الآمر بمقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله له بنوع اختيار وان كان ضروريا

اي تابعا للمشية او مخلوقا بلا شعور كالعقل فالفعل يشبه جانب المامور ايضا انتسابا اكثر من جوه

الطلب وهو الوجوب المفضي الى الوجود للعقل والديانة ولا تحتاج الى هذا في الاوامر الجارية بين

العباد لجواز التخلف في طلبهم عن الارادة وفي مرادهم ومطلوب الله مراد لولا نفي الجبر نقل

الارادة من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار ولا التخلف في مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع حقائق

والتاويل ليس في دلالة اللفظ بل في ثبوت مؤداه والعمل به فيندفع الاوهام المضطربة انما يأتي

الافادة فلان التكوين اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو زيد كان

مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا للغائب كمال قدرته بشاهد مفروض فلا رتبة على الايجاد باوجز

الكلمات بلا صيغ ثم ولا يوجد جامع هذا التمثيل اذا لم يكن الوجود قطعا مقصودا بالامر واذا كان

بهذه الكلمة لجري السنة على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كمذهب الاشعري كان حقيقة لكن المراد

الازلي القائم بذاته اعني بلا تعطيل في الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة والترتيب في الآية

على الارادة فلا يلزم قدم الحادث كما ظن ولا المركب من الحروف والاصوات اعني وبلا تشبيه سبحانه

والتسلسل لاحتياج حدوثه الى امر آخر وعندهم يندرج التكوين في الكلام ونفسه عين المكون

والامر التكويني لا يقتضي الفهم لافادته بدونه بل جرى هذا فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر

وكذا اذا كان بها وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعظيما واظهارا للقدرة كنفخ الصور وان امكنه بدونها

والبحث في هذا بان الوجود ح اما يتعلق بطلبها فافتقار الايجاد دلالة النقصان او بطلق منها

فيتوارد العلتان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط اذ لا نعني ان افتقار صفة للذات الى

اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة وهلا في المنجيل

وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء

المؤثر مع ان تعلقه بالايجاد فقط فتم ٢ لا يحتمل المورد نسبته قيام السماء والارض لمعنى وجودهما

بامره حال القرار قال لها كونا فابتين اي بايتين تماما لمنافع الخلق وان سلم انه كناية بالامر

عن ايجادهما ففي شرح التقويم ان طريقها السنة وذا لجعل الامر للايجاب المفضي الى الايجاد

٣ الثالث انتفاء الخيرة عن المامور في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية لان القضاء هنا

اتمام النبي اي ولا كافي وقضى ربك ان لا تعبدوا اي حكم لا فعلا كما في فقضاهن سبع سموات لا لانه

عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا او تمييزا او حالا لا الفعل اذ لو اريد فعلهم يبقى

لنفي خيرة المؤمنين معنى ولو اريد فعل العبد والنبي كما في اذا قضى امرا لزم تغاير البارئ

خلاف الاصل ولانه لا يقتضي نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة ٤ استحقاق

الوعيد لتاركه في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب

وهنا المخالفة الامر فقضية لترتب الحكم عليها وظاهرها ترك الامتثال به لانه المتبادر لا على

اعتقاد حقيقته ولا حمله على ما خالفه من الندب وغيره وهذا ايتوقف على وجوب الحذر

حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم ٥ الذم والتوبيخ والانكار

على ترك السجود في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد على زيادة لا والمعنى ما دعاك الى ان لا تسجد اذ لا مانع

من الشيء داع الى تركه والمراد بالامر تلك قوله تعالى اسجدوا فسجدوا الا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب

لا مكنه ان يقول ما الزمتني فلام الانكار ٦ الذم على المخالفة في قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا

لا يركعون ٧ عصيان التارك بقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا ونوعد

العاصي بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية ٨ ذمه عليه ابا سعيد بن المعلى على ترك استجابته

وهو يصلي حين دعاه فلم يجب متمسكاً بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول فاوجب ترك المامور
الذم والاستماع على ذلك ولا يستفاد الوجوب من قوله اذا دعاكم لولا افادة الامر وهذا على
ان الظن يكفي فيما مقصوده العمل واما الاجماع فاستدلال الامة بصيغة الامر مجردة عن
القراين على الوجوب حتى شاع ولم ينكر كما سيجي تمامه في العمل بالخبر وهذا ليس ظنيا في الاصول
بل قطعا ونقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما سيجي واما الدال الا الاعلى من الاجماع
في صورة لغوي فاذ كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ الامر ولو اوجبت فعل
كذا يدل على الاخبار عنه لا عليه واستعماله انشاء تعارض فالاصل عدم الالتفات اليه والايتوالى
اقتضائه امرا واما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة لا اثباتها بالقياس او الترجيح
ففي وجوه الاول ان المولى يعد العبد الغير الممتثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب ٢ ان الاشتراك
خلاف الاصل كما في ساير صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة في الحال كما في الاملاك حجة وليس
حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضي ترجيح الفعل والندب لا يقتضي الذم على الترك عرفا ٣
ان الايتمار لازم الامر ان مطاوعه فانه وان تعدى الى واحد لازم بالنسبة الى ما تعدى الى اثنين
وكل مطاوع يلازم لما يطاوعه كالانكسار للكسر فاله مسال لازم للامر غير ان فاعل رفع الجبر جوزت
التراخي الى اوان الاختيار وان كان المامور به مطلوبا ومراد الممن لا تخلف ارادته ولو ان نقل
ارادته من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة التكليف لما كان فرق
بينه وبين جماد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب باوامر الله تعالى
فلان تجوزه من العباد اولى فلذا جاد امرته فلم يمتثل خلاف كسرته فلم ينكسر اذ ذلك امر لا
يتخلف عن حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتمار بمعنى المامور به لا بمعنى الامتثال بل
هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس المامور به بل وجود الفعل وحسن منع الاختيار اللزوم
عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب المفضي اليه لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الجهتين
وبذا صار المطاوع فسمين وهذا اصل لما رمزه المشايخ وشاوره وللمالكي اصل حول فهم ذوق
قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء للتحية انها طريق احق ووجود الفعل والنادب انه ادنى الفعل

الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للندب
مثله وثمرة مما ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب ههنا الكمال لان الناقص
ثابت من وجه لا سيما اذا لم يمنع مانع كالقصور في الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب
كاعملوا ما شئتم او في والانه المنتظم كما في الدعاء والالتماس فانه مفترض الطاعة ومقاصرهما قصور
والانه المنتظم عنه فالوا ما ل على اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم رده الى مشيتنا فلما بل الى
استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلين بمطلق الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان
الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لادلتنا واما
انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات فلا بل على عدم القول بالخصوصية بلا دليلها وكذا القول بمطلق
الاذن تعبيرا وجوابا وللمشترك اطلاقه عليها والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللمتوقفة اولا
لو تعين ما وضع له فبدليل وليس اذ لا مدخل للعقل والنقل احاد لا يفيد العلم وتواتره يوجب استواء
طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المنفردة ومن جمعها
تتبع مظان استعمالها والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهما فايدتان الاولى ان
الاستنباط من النقل فلا يسمى نقلا وان كان عايدا اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله
الاستثناء فيراد بالنقل ما جعل مانه القرينة نقلية الثانية ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ
وثانيا انه مستعمل في معان فلا يتعين شي منها للارادة الا بدليل الاول الوجوب ب الندب
فكاتبوهم ج الاباحة فاصطادوا وكلوا واشربوا فانهما واجبان كما في كلوا من الطيبات د التهديد
ويسمى التوبيخ اعملوا ما شئتم ويشترط قدرة المخاطب عليه هـ التاديب كقوله كل مما يليك وهو
لمحاسن الاخلاق و الارشاد واشهدوا اذا تبايعتم وهو للمنافع الدنيوية والندب الاخروية ز
الانذار مثل تمتعوا ويكون قليلا وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف ح التعجيز فأتوا
بسورة من مثله ولا يكون المخاطب قادرا مقولا وهو استفزز من استطعت من التهديد ط الامتنان
وهو ان يكلفه بها من المؤمن وحقيقة وضع المناظرة خلافه ي التسخير الكون كن فيكون
يا الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا يب الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم يج التسوية اصبروا
اولا تصبروا يد الاحلال وهو الاكرام ادخلوها بسلام امنين يه التعجب اسمع بهم وابصر يو الاحتقار

الفوا ما انتم ملقون فالاهانة للنى طلب والاحتقار لفعلى بز الاخبار فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا ومنه فاصنع ما شئت اى صنعت حكمى والوالداب بز ضعن ح الامتنان كلوا مما رزقكم الله
ففيه اظهار منة لحلاف الاباحة ط التسخير كونوا قردة خاسئين ويفصل فيه الانتقال الى حالة ممتهنة
و شرعة الوجود الى التكوين ى التمنى الا ايها الليل الطويل الا انجلى وليس نر جيا لانه فى زعم المحب
السائر المتطلع مع النجوم من بطاء الشوق البائر مستحيل الانجلاء وبلا آخر كما لا التماس وهو ظاهر
قلنا الاصل تصحيح التجوز وعدم الاشتراك واستعماله مطلقه فى غير الوجوب ممنوع ومع ان غير
مشترك لى استدعاء القرينة الصارفة وذا امارة المجاز لو اعتبر فى التوقف مثله من الاحتمال يبطل
حقائق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما او حقائق الاشياء الاحتمال
تبدل بحالها لحظة فلحظة فى جنب قدرة الله بل نعتبر فى ان لا يكون محكما من ادعاه والفرق بان لهذا
الاحتمال لخلاف ذلك دليلا لى الوضع ممنوع والا فلا كلام ولى الشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد الا انها فى
المعانى المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى وافر منها فى الزهد هذه المعانى والان الا شبه انما يحتمل
تبدل بحالها كثير تبدلها اضافا ان على الشيوع والكثرة ههنا دونها تقول لو وجب التوقف
فى الامر لذلك لوجب فى النهى لاستعماله فى معان ا التحريم لا تاكلوا الربوا ب الكراهة النهى عن الصلوة
فى ارض مغصوبة وعنها فى ثوب واحد ج التنزيه لا تنق فتستكثر د التحقير لا تمدن عينيك ه بيان
العاقبة لا تحسبن الله غافلا و اليأس لا تعتذروا اد الارشاد لا تسألوا عن اشياء ح الشفقة لا تتخذوا
دوابكم كراسى ولا تمشوا فى نعل واحد ط الدعاء كقوله عم لا تكلنى الى نفسى ى التسلية لا تحزن ولان
النهى امر بالانتهاء او لان موجبهما واحد او ذا باطل لا تصديقهما مطلقا لحاظ بل للقطع بديهة اللغة
والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان التوقف بين معان
الامر وبينه بين معانى النهى بوتا تتناهى لمعنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادرى ولا نتصور التفا وت
فيه لا بمعنى التردد بين المعانى والا لم نفق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظى فرق ولم يكن لاكثر
المعانى التى لا يقول احد بكونه حقيقة فيها وصوم وهو عن المعانى الا ربعة لا الحكمة فانه خطاء وتعيرها
بالاحكام الخمسة اشذ وزمام الفهم بيد الله تع ثمانى ثلاث ا كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة
ولان الايات لا تعتزلا يعتبر والوارد بعده ليس به وقيل بالاباحة او بالندب حتى قيل

يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض النهى كان
كما قبل النهى ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله ع ولكن اذا دعيتم فادخلوا فان الدعوة
تزيل علة حرمة الدخول وهى عدم الاذن وقد وجب عندها وجوابه انها مستلزمة لا لتهالا لنفس
الازالة والكلام فيها قالوا غلبت فى الاباحة بعد ذى كلام الشارع فيقدم على مقتضى اللغة كو
فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزوروها فانبذوا قلنا لا الغلبة كافى واذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها وبالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم او
ذمى لقطع اوردة او رجم وبالحدود والجنايات وامر المولى بالسقى مثلا بعد النهى وفهم الاباحة
فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقراين كشرعية الاصطياد والسعى والادخار وغيرها لنا فلو كان علينا
وذا بالوجوب لعاد علي موضوعه بالنقض ولذا اثبت فى الكتابة عند المداينة والاشهاد عند
المبايعة مع عدم نقل الحظر ب اذا اريد به الاباحة او الندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناهما
بعض معنى الوجوب والشى فى بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة فى الاعمى والاشل وكالجمع
فى بعض الافراد وفيهما منع اذ جواز الترك ماخوذ فيهما وبه يتباينهما واذا اطلاق الكل على الجزء مشاهير
طرق التجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مامورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه
عنهما وقد صح انى غير مامور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض خلافه بالصلوات الخمس وصوم
رمضان وتعالى اصلا وهو مختار الكرخى والجصاص ورد بان الجزء ليس غير الاسماع انفكاكه وجوابه
ان الغيرية هذا المجاز لغوى لا ما اصطلح فى الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق الملزوم على اللازم
الغير المنفك فليس غيرا وحقيقة بالبديهى جزءا غير متغاير اصلا على انه ليس اطلاق الكل
على الجزء لما مر من المباينة بل استعمال لجامع جواز الفعل قيل الامر غير مستعمل فى تمام الندب والاباحة
بل فى جواز الفعل الذى هو جزءهما وجواز الترك انما ثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر
وجوابه ان معنى الامر حينئذ لا يكون ندبا واباحة بل امرا ثالثا ليس معلوما فى معانيه ولو سلم ثبوته
فليس الكلام فيه فليس كل ما هو منه الى الطبع صحيحا فى الشى فى بعضه بمعنى القاصر بعض
اجزائه الغير المحولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما فى الامثلة المذكورة اذ لا يتنقص مسمى الانسان
بنحو العمى وكذا ما ورد الا يتم لمام حقيقة الجمع العام عند شاذ حتى الانتظام وان كانت قاصرة عند

شارحي الاستغراق وقيل هذا الخلاف في ان دلالة الصيغة فنوعين ما مضى في المبادي
ان المندوب مامور به وليس بصحيح اذ لا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين
الندب والاباحة مثلا لانه وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ مذا انه موجب الصيغة
اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي الندب او الاباحة على مذهب الشافعي كالامر والصيغ
صيغة فيهما الا مجاز لجمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادنا الوجوب وان بقي بالاتفاق
بعض مدلولاته كما اذا اطلقت لنسخ ثم آل الى الانسان وبعد مادون مثل لبس بناطق او اذهب
الى كذا وبعد ما نقف الطريق لا تذهب الرابع في ان مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي
العموم اي شمول الافراد والتكرار اي تعدده في الاوقات وعند الاقتصار على الثاني كالشافعية
ثم تدرج بين الاثنين او الثلاث مثلا في طلقي لحته ومعناه اقتضاء الوحدة كمذهب ابي الحسين
ومالك وكثير منهم اعلام اقتضائها كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر ايما يفي
المطلوق وبحسب الوقت ان امكن في الموقت الا الدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وقيل
بالوقف بمعنى لا ندري وقيل بمعنى التردد والاشتراك ولما لا يوجبه لا يحتمل ايضا ليثبت
بالنية لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كمذهبنا ولا معلقا بشرط نحو وان كنتم جنبا الآية
او مخصوصا بوصف نحو الزانية والزاني الآية لان دليلنا مشترك ولذا لا يتكرر الطلاق في ان دخلت
الدار فانت طالق اما اكثر الشرط بالعلة فسد لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن
الشافعية وقولهم لا يحتمل الا ما كقول اشاه لا تخرج عن المتصرف الا الفروع لو وجبه اولا انه مختصر
من طلب الفعل بمصدر الموقف كاضرب من اطلب منك الضرب فيكون في معنى المطلق العام
لجنسيته والاصل في الجنس عند عدم القيد العموم فلنا لا دليل على التوقف وثانيا فهم الاقرع بن
حابس من حال النبي عم فجرى التكرار الاى فيه العموم حيث قال في حجة الوداع العامنا هذا ام للابد
والامر غير مصرح به فيل لو فهما لما سال او لعجب بانه لعله لما كان الحرج المنفي فيه قلنا بل مورث
الشبهة فانه سايرا العبادات المتكررة في عامة تكرر سببه مثلها مع معارضة احتمال سببية البيت
وثالثا قياسه على النهي قلنا قياس في اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة مستوف دون
اثباتها او لان دوام فعل تعطل ساير المامورات والمصالح لا دوام ترك اذ التروك تجمع

وتجامع الافعال قيل الامر بالشيء نهي عن ضده واذا وجب التكرار في انتفاء الضد وجب في ثبوته
قلنا لا ولو سلم فانما يراد النهي عن الضد دائما ان لو اريد الامر بالشيء دائما والا ففي ذلك الوقت
فاقتضاء النهي الضمني عينا كان او لا دائما للامر التكرار موقوف عليه فلو استفيد منه لدار ورابعا
تكرر العبادات قلنا لا بالامر بل بغيره من السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب وخامسا
تمسك الصديق رض في التكرار بقوله واتوا الزكوة من غير نكير حين امتنع بنو حنيفة عن ادائها بعد
وفاته عم قلنا لعل قوله او فعله عم كان رسالة الجباة كل حول الى الملاك افاد تكرارها وسادسا انه
لولا يتكرر لم يرد النسخ ولا سيما اذا اقتضى المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسنا وقبيحا ومستثنى
عن نفسه قلنا لا نم اللزوم فان النسخ قبل الفعل جايز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل التكرار وكذا
الاستثناء يعين دليله لا يفسخ كما ظن والا لزم التكليف قبله ولجوزه مع ايجاب الوحدة كما للشافعي
لما اختصر من طلب الفعل بمصدر المنكر الواقع على الاقل والمحتمل للكل كان كذلك قلنا لكنه
مفرد ومن الواجب في الفاظ الوحدان رعاية الوحدة حقيقية ان امكنت والا فاعتبارية
ومحض العدد بمعزل منهما وحتى ذا الحرشان تعبيرا وجوابا ولجوزنا كالامام ان شان الجمع احتماله
اذ كل منها قيل خارج والامتثال بالمرة لوجود الحقيقة لا لدلالة الامر قلنا لا نم ان اسم الجنس
للجمعية بلا شرط بل مع قيد الوحدة خلافا على الجنس ذكره ائمة العربية ولئن سلم فغايته
ان لا تفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك ولا اقل
من المعنوي قلنا قد يستفسر عن ظاهر الشبهة ولموجبه علا التعليق والوصف تكرر
الاحكام عند بما قلنا لفهم السببية لا للامر فالتكرار انه عقلي لا صيغي ولذا اذا لم يعتبر التعليل
لم يتكرر كما في الطلاق اذ ليس للعبد نصب العلل لانه شركة في الشرع والاذن له فيه بل في
مجرد التعليق ولذا لا يقع بقوله جعلت الدخول علة للطلاق والعتق صحيح على انه المتعود بقوله
اعتق غانما لسواده والتكرر في كلا الصيغة للعلية قيل هذا الخلاف فيما لم يثبت علية الشرط
او الوصف نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي مستدلا بان بثبتها نحو اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا قال السيد بعلية وقد تكرر فاجيب بانه بدليل آخر ولذا لم يتكرر الحج وهو معلق بالاستطاعة
وايضا يعلل العبد بالاشتراء مرة بعد ان دخلت السوق فاشتر كذا ممتثلا وليس ذلك الا لان التكرار

ثم بالعلية الثابتة بدليلها لا للصيغة والكلام فيه وللواقفية ما مر انه لو ثبت فبدليل ولا مدخل للعقل
والنقل احادا لا يفيد وتواترا يمنع الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف في معرفة
اللغة فالحق مذهب اصحابنا انه للوحدة الا بدليل لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدان باجماع
ائمة العربية ولا يلزم جواز تقييده بالمرة والكثرة التكرار والساقط لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة
او لتعيين المجاز فالمفرد المعرف باداة العموم عام بدليل فلا يرد نقضا كما زعم وكذا اقتران
دليل العدد والعموم في نحو طلقي نفسك ثنتين او خمسا عشرة او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء
والغاية ولا تطليقة في اختاري تطليقة فقالت اخترت في دفعة لا مفسر كما في اختاري
نفسك فقالت اخترت او بائنة ولذا كان الوقوع به فلم يقع منه ما ثلث قيل وتلك الوحدة
اما حقيقية موجبة يثبت ولو بلا نية او اعتبارية كالجنس الواحد الذي هو جميع الافراد محتمل لا
يثبت الا بنية والوحدان كما في جميع اسماء الاجناس اسما وصدرا صيغة كقوله اشرب ماء او الماء
واياك والا كقوله لا اتزوج النساء او لا اكلم العبيد وبني آدم حيث لا عهد حقيقيا كما في خالعني على ما في
يدي من الدراهم او تقديرا كقوله لا اكلمه الايام والشهور لانه جمع صار مجازا عن الجنس لئلا يلغو آلة
العهد ويعمل بالجمعية من وجه وذلك مؤيد بالنص والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل
والثمرة في طلقي نفسك او امرك تطلق واحدة بلا نية وبها ثلاثا لا ثنتين الا في الامة خلافا للشافعي
ولا بالعكس خلافا للوجوب ولا مع النية مطلقا خلافا للواقفين واما الاحتياج الواحد الى النية
عند الامام لانه ادنى ما يتحقق به الحقيقة لا لدلالة اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلقي
نفسك ان لا يقع ثلث بلا نية خلافا للطائفة الاخيرة واما لم تعمل نية الثلث في طلقتك وانت طالق
لانه صح انشائيته لا لحدث الا ما تقتضيه اخباريته وهو الواحد اذ الخبر لا يقتضي وجود المخبر به
الا ضرورة الصدق فيقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلي وبخلاف انت بائن لان الثلث احد نوعي
البينونة المدلولة وغلظتها لا تثبت الا بدليل نعم كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق
فيراد بآية السرقة في حق كل سارق يد واحدة اذ لا امتناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع يراد
سرقة واحدة وبها لا تقطع يدان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولا اليسرى اولا اجماعا وسنة قولا
وفعلا وبقراءة ابن مسعود او بحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة كما بعات وكقوله

عنيت سالما بعد ما قال اعتق عبدا لي فلا قطع اصلا وقال الشافعي تقطع في الثالثة اليد
اليسرى وفي الرجل اليمنى والا تتعدد القطع ولاحتمال النص ولا يقال ليس لكل سارق ايمان
لان ايديهما كقلوبكما واذا الحق اراد اليد الواحدة بل واليمين فليس ايديهما مثل عبيد كما عاما
لكل يد ولا يرد تكرر الجلد بتكرر الزنا والآيتان متماثلتان لان محل الجلد باق دون محل القطع
كما بعد الرابع الخامس في ان مطلقه عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر
بالصدقة المطلقة وهو قسيم الموقت الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير مشروع
كالصوم في الليالي قيل باقتضائه العموم فللفور والا فللتراخي بمعنى عدم وجوب التعجيل وهو مذهب
الشافعي ايضا او وجوب التاخير فانه مذهب الجبائيين وابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة
وقيل للفور فلو اخر عصى وينسب الى بعض الحنفية وقال القاضي يعصي بالفور اما الفعل
في الحال واما العزم عليه في ثانيها وقال الامام بالتوقف في مدلوله لغة اهو الفور او العدد المنزل
وبالامتثال بها والتوقف في الاثم بالتاخير لكن لا الى القضاء فان الصيغة مسترسلة وقيل بالوقف فيه
وفي امتثال المبادر لاحتمال وجوب التراخي فهو من حجتنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من
الفور ووجوب التاخير صفة خارجية لا دلالة عليها وانه لو حمل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه
بالنقض وانه جاء لهما فلا يثبت الفور الا بقرينة والتغليب لان ما قلنا به من التراخي اعم وقريب
منه قولهم ورد لهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز لا كون اصل التقييد بتكرار او الآخر تناقضا كما مر
للقائل بالفور اولا ان العبد المامور بالسقي يعد عرفا بالتاخير من غير عذر عاصيا قلنا بقرينة
ان طلب السقي عند الحاجة لا المطلق الصيغة وثانيا ان كل خبر وانشاء للحال فيلحق بالاغلب قلنا
قياس في اللغة ولانه للاستقبال كما في نهيا وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله او لانه نهي عن الضد
قلنا قدم جوابها ولان النهي يفيد التكرار دونه ورابعا ذم ابليس في قوله ما منعك ان لا تسجد الآية
على ترك المبادرة والا لم يتوجه قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته والكلام في المطلق وبمثله يراد
الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلانها جزائية ليس من موضعها التعقيب
ولذا قال ابو حنيفة يكبر القوم مع الامام مع قوله عليه اذا كبر الامام فكبروا وخامسا انه لو جاز التاخير
شرعا لوجب ان يؤقت وقته والا كان تكليفا بالمحال سواء كان آخر ازمنة الامكان او لا
دلالة

علمه والايجاب بالنقض بالتصريح كافعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان
المعرفة انما يجب لو وجب التاخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا وليس فان عدم التعيين اطلاق
عرفا وسادسها ان النصوص توسارعوا الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به واستبقوا
الخيرات وفعلها منها اوجبت الفور قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا فلا مسارعة
ولا استباق اذ لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم
للفعل وان سلم فبدليل منفصل وهو من الاوامر ولا نزاع فيه وسابعها انه لو جاز التاخير فاما الى امداد
لو كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه والا لكان التكليف باسماع ناهين عن ذلك
الامد لا بالاداء الذي تكلفا بالمحال ولا ذم الا بذلك وغايته النوعي كحد يغلب على الظن فيه ان
عدم الاشتغال يفوته وذا بامارة كالمرض فلا يجب على من ليست فيه كمن يموت فجاءة فلا يكون
الواجب شاملا والكلام فيه قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات المعينة وليس
التمسك مهنا بعدم الدلالة حتى يندفع بالنوق كالظن وحلى انه الى الابد بشرط عدم التفويت
وتعيين المباح بشرطه فيه خطر مستقيم شرعا كالمشي في الطريق العام بشرط السلامة والرمي الى الصيد
بشرط ان لا يصيب معصوما وثامنها انه لو جاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان
يسقط عند الاتيان به وليس اتفاقا ولا لحصل البدلية باول الاوقات والا فلا وجوب في غيره
اذ ليس الامر للتكرار واما لا معه فلا وجوب اذ ما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب قلنا
يعد النقض بما مر لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلعله الاثم بالتفويت وان
اريد البدل من الابدال فغير ملتزم في الواجب كالموسعات المعينة للقاضي لما يعلم من ان للفعل
والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس الا بالفعل والعزم من احكام الايمان للالتزام
ان وجوب الفور يحتمل دون التراخي فيجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين وهذا على ظاهر المنقول عنه
لا على الصحيح قلنا الاثم لجواز التاخير بالادلة السابقة السادس في ان الامر بالشيء هل هو في ضمن او لا وتذكر
النهي معه استطرادا ولتحرير المبحث مقدمات بها ينكشف سرة الاولى ان لكل منهما العظام كتابا
من مادة هي ام ز ن ه ى وصورة ومعنوي ما هو كما افعل كذا ولا تفعل ضد ومعنى مفهوم هو
الحاب الفعل او ندبه وتحريمه او كراهته فليس الخلاف في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين لتغ

ولا اختلافهما بالاضافة بل في معنيهما اي الايجاب والتحريم وغيرهما ذكره ابو الحسين في المعتمد الثانية
انه ليس الامر والنهي المعينين وانما يتعينان بتعين متعلقيهما فالتعيين معتبر في اربعة مواضع
في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر فقط وبعضهم في المامور به الثالثة ليس المراد
بالضد الذي تعلق به النهي او الامر الضمنيان ترك المامور به كما ظن او ترك المنهي عنه كما ينبئ
اليه كلام الهندي والايجاد النزاع لفظيا ويلزم كون النهي نوعا من الامر وقيل لان النهي عن تركه طلب
الكف عن الكف والنهي طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكفف عن الصلوة
وكف عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضايف ومن خواص
الاضافة تكافؤ المتضايفين تحصيلا واطلاقا وان عنى بالكف او الترك المذكورين فقد بان
فساده ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان الثابت حرمته او كراهته والتفصيل
بانه هل يفوت المامور به اولا بل اضداده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلوة نهيا عن
الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد الشرايط والاركان المعتبرة شرعا
او عقلا وعرفا ولذا يقول الجصاص بان النهي عن فعل له اضداد ليس امرا بشيء منها الرابع
قيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد المعينة وبالاستلزام اعتبار كل منها فالامر
بالشيء عين النهي عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهي عن كل منها وهذا لا يتاتى من جانب النهي
وظني ان مبنى القول بالعينية النظر الى نفس التكليف لا تفاصيل لوازمه وسيجي توضيحه
الخامس ذكر كثير من المشايخ كابي اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصوير العينية يختص بامر
الفور كالواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه معينا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيا عن
مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر
او الكائنة وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور
او التراخي كما ظن اذا تقرر فمقال القاضي ومتابعوه اولا الامر اي بانفس النهي عن ضده متحدا
وجميع اضداده متعددا اجماعا وهو قول الجصاص وقيل عن غير على متعدد الا بناسب النهي
وانه يستلزم النهي عن الكل لوقوع النكرة في سياق النفي والفرائض تضمنه اي يستلزمه والنهي كذلك
في الوجهين عند القاضي اي امر بضد واحد لا بشيء من الاضداد المتعددة وقيل لا النهي في الوجهين

فقال بعضهم ونقل كانهي ندب للترك اى تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهي
بضد واحد هو تركه والنهي امر بضد المنهي عنه وهو تركه وان تعدد ظرف الترك وفيه ما مر
ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال بوضعها اى بالاشارة ومن قال يدل عليها اى ثمه بالدلالة
ومن قال بقضيتها اى بالاقتضاء ويعني بالمقتضى الثابت بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه
غير منطوق تصحيح المنطوق واختار الامام والغزالى ان لا عينية ولا استلزام وهو من مذهب
المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة الحكم للحاكم وليس بحرام الضد للآمر والجاب الضد للناهي ملاحظا
فقى كل منها ثلاثة عشر قولا ومن الخلاف ان الجاب النهي الجاب لمقدماته العقلية والعرفية والشرعية
او الامر قال الجاب ومن مضيته ان لا اشتراط الملاحظة فجعل عينه ان اعتبر نفس التطليف والحكم
فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على الكيفيات الثلاث للزوم في الاقوال الثلاثة من جعل
الكف عن فعل مستلزما لفعل ضده واقل السكون طرد الحكم في النهي باصل الاعتبارين ومن فرع على الالزام
القطيع وهو الزام وجوب كل من الزنا واللواطة لكونه ضد الآخر او من مذهب الكعبي في ابطال
المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه اقتصر عليه واما الاخران فلا نطلان سببا للاقتصار كما ظنوا
اذ لا تنافيان الاستلزام كما خص بامر الوجوب دون الندب للزوم ابطال المباح اذ ما من
وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب فلو كان ضده مكروها
لم يكن مباح بخلاف استغراقها بالواجبات واما فقدان الذم على الترك فليس داعيا لان الذم
على الترك معنا كاف ومن لم يقل بانه الجاب الا للشرعية لان الملاحظة اعني للشارع تختص بها
فقد نفى اماق عدا الشرعى فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر لا يصلح للايجاب في
غير مدلوله وما وضع له فلان لا يصلح للتحريم وما يوضع له اولى واما في الامر الشرعى فلان البحث لغوي
ويكفى في السرعى الاتفاق على الايجاب في بحث المقدمة ما علم ان الحق الذى ذهب اليه اصحابنا
ثبوت الاستلزام من الطرفين اجمالا ولا يرد الالزام القطيع وابطال المباح لعدمه فيها ولما عرف ذلك
المثل ان الفعل الواحد لو اتصافه بالحرمة والوجوب او به وبالاباحة ذاتا وعارضا والاعتبار
في نوط الثواب والعقاب لجهة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير لازمة للاحكام اللزومية سيما
الاقتضائية ولذا لا يثبت المقتضى لكونه غير مقصود الا بقدر ما يثبت به الضرورة ولذا اختاروا

وجوب جميع مقدمات الواجب كما مر ونقرر الاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان
تحريم ضد المامور به ان فوت كما في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والتربص فلا كلام فيه
والا فلم تعتبر لحرمة الاحال تفويته المامور به كالاقطار للكف المستدام المستفاد من قوله تعالى اتموا
الصيام الى الليل فاذا لم تفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع به كالامر بالقيام في قوله ارفع
واسكن حتى تستوى قائما ليس بنهي عن القعود قصدا فكره الصلوة لو فعل فقام ولم ينفسد به
وكذا النهي فيما يقتضي كون الضد في معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والجصاص فيه لحمل
اقتضاءه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن الاية حيث اوجب ضده وهو
الاظهار لكونه ضدا واحدا لا يحلف لان الحرم عن لبس المخيط لم يوجب لبس شيء متعين غيره ولذا وجب
قبول قولها فيما اخبر به من حيض او حبل او غيرهما فلنا ذكر فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك المنهي عنه ومباله
ضد واحد فيفوت عدمه تركه او ليس بنهي بل نسخ لجواز الكتمان كقوله تعالى الحل لكم النساء من بعد نسخ لقوله
وامراة مؤمنة ان وهبت الاية او للاباحة المطلقة في حقه عليه فلم يبق مشروعا كجواز نكاح الاتباه ود
فروعنا الاول النهي عن الخروج والتزوج في قوله تعالى ولا يخرجن ولا تعزموا عقدة النكاح لما افاد وجوب
التربص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا لم يعتبر فعلا بل انما وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كجعل
الحرام للمحرم بوجهين وحرم الوفى على الصائم الذى حلف لا يشرب خمرا بوجوه جرى التداخل في العدد
للزوج والوطى بشبهة لحصول مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع الآجال كما في الديون كمن حلف
مرات لا يكلم يوما تنقضى ايمانه بيوم وكراهة تحرم على ازواج بثلاث تطليقات تنقضي باصابة زوج
واحد بخلاف الصوم الذى قاس عليه الشافعى فان الكف وجب عليه لانه مقصود فاعتبر فعلا ولا
تداخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصدا لم يتعد الى دواعيه عكس الاعتكاف ثانيها لا افسا
وعكس الاحرام الاخ وجوب الدم للتمتع بالمراة ولذا تساوى الانزال وعدمه فيه اذ منهية الرفث و انه تعلق
عقوبته حقيقية بادونه كالحد والكفارة في الصوم اما معنى تحبسها فقصاء الشهوة فيفسر بعد الانزال لا قبله
٢ و ٣ جوز ابو يوسف صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر انه لا يفوت المامور به فيكره ولا
يفسد وبقي لحرمه من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية
من امر اقرؤا فلا يحرم الا بقدر ما يفوت القراءة وبعد الاداء الا التحريمة وليس من ضرورته فساد

كما اذا افسد بتذكر الفائتة بل لانها شرطه كالطهارة وقالا الساجد على النجس مستعمل له بحكم الفرضية
كحامل النجاسة في وجه وهو اقوى من حملها في الثوب وبهذا يفوت التطهير الواجب المستدام
كالكف في الصوم ومحمد لم يثبت التحريمة بتركها مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا يعيد باستخلاف
الامي بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة فتركها في ركعة يفسد الافعال فكذا التحريمة وقال الامام
كما قال محمد عن ان تاثيره في فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يكون لانها على التفسير وما يسقط
ويحتمل وقوته بالترك في شفع اذ في ركعة مجتهد في جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة
فرض الظهر لا يقطعها فلو نوى الاقامة تم اربعا ويفسد في الاخريين لان بهذا الاحتمال يمنع تعدي
الفساد الى الاحرام خلافا في المقيم وهو قول ابي يوسف وعند محمد لما فسد بترك القراءة مطلقا لم يكن اصلاح
كالمقيم وهذا اصل اجري من تفاريق الفصل كبطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف
عن القبلة بالبول وكشف العورة ولو ساعة لان اللبث والاستقبال والستر فروض مستدامة فقد تنا
ما اشرنا اليه من ان فعل المامور به لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهي عنه الا بفعل ضد
واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل منهما معلقة الوصف وان كان
عقليا او عاديا فهذا فرع ذكر والاختلاف في العينية والتضمن اعتباري ولا تلتفت الى انه لو لم يكن عينه
لكان اما مثله او ضده فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر بالشيء
مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانا نمنع ان امرا متناقضا ولانه تكليف بالمحال ودليل لان الانم
جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر كلما فانهما قد يكونان متلازمين ان سميا غيرين والا فالملازمة
ممنوعة كما هنا فيمتنع ذلك وقد يكون لكل منهما ضد الضد الآخر كالعلم للشك والظن ومو الظن ولا الى ان فعل
السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة نقلا وعقلا وحينئذ اما رجوع النزاع منه لفظيا
كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه وهو فعل لانه المقدور والذم بما لم يفعله عنه وذلك
لانه انما يذم على انه لم يفعل ما امر به والذم لا ينحصر في فعل المنهي عنه لتحققه في ترك الواجب ولو سمي الكف
عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما هو للامام ومن تبعه ما حقق انه لو استلزم النهي عن الضد
لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح
دليلا لكنا نقطع بصحة الامر مع الذهول عنها اما عن الاضداد الجزئية فظ واما عن الضد العام فلا

ولان مشاهدة الكف عن الشيء اي عدم المباشرة كاف في طلبه والحاجة الى تعقل فعل الضد
نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه فلنا ذاك حكم الطلب القصدي لا الضمني والا فتنافي
ومن فروع له السابع في ان الامتثال اعني الاتيان بالمامور به على وجهه وكما امر به يوجب الاجزاء خلافا
لابي هاشم واتباعه كالقاضي عبد الجبار لنا اولا انه ان بقي متعلقا بعين المأتي عنه كان طلب تحصيل
الحاصل او بغيره فلم يكن المأتي به كل المامور به هف وثانيا انه يقتضي الحسن وما ذلك الا بالصحة الشرعية
وثالثا انه لو لم يقتض عن عهدته بذلك لوجب عليه ثانيا وبالثالث يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار ورابعا
ان قول المولى لعبده افعل والا لزمتك يعد تناقضا وحاشا ان القضاء استدراك ما فات من
مصلحة الاداء والغرض انه لم يفت شيء فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس عين الاول بل
مثله وايضا هو عند الخصم المثل الواجب بامر ثان لا استدراك ما فات لانا نقول ان كان مثله ما قلنا ان
يوجب بالامر الاول فلم يسقط اولا بالطلب او بامر آخر فلا نزاع فيه لهم اولا ان النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه
حتى تجوز الصلوة في الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر قلنا لا لانه لا يقتضيه فمنافيه الصحة في
المثالين مجاور لا في ذاته فلذا جاز ولزم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس مؤثرا في الحكم وان بينهما
فرقا وهو ان الانتهاء عن الشيء يكون بترك شيء منه فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه او مجاوره
اما الامتثال به فليس الا بالاتيان بجميعه اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس
نعم في اثبات الاصل بالقياس نزاع وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي فيها كالحج والصوم
الفاسدين فلنا الاجزاء فيها لا في الواردة باتمامها لا باصلها اذ هو لفساده وجب قضاؤه والحج وان كان
فرض العمر يضيق بالشروع والا فرق فيه بين الفرض والنفل وثالثا ان معنى الامر فعل المامور به وسقوط
التكليف زائد قلنا معنى المقتضي لما من وآبعا من صلى آخر الوقت متوضيا بنجس ظنه طهورا مامور
بها ولذا لا ياثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته فلنا ليس بمامور بها اذا ظهرت ولذا لا اعادة اذا لم يظهر
لان المامور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا لم يتبين خطاؤه وعلم المواضع لفقد قوته او المامور به
صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثلها بامر آخر والاول لا يقضي وتسميته قضاء مجاز لانه مثل
الاول بخلاف اعادة الحج الفاسد اذ لا استدراك للفائت بل فعل في وقته على الوجه المامور به كصلوة
فاقد الطهورين فان المأتي به ثانيا ولجبا مستانفا لا في الفاسد وفيما سلف يعلم ان البحث مع الصحة

يعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به اذ لا معنى لانكاره عن مثل ابى هاشم ان حقيقة الامتثال
ذلك الثامن فى ان ارادة وجود المامور به ليس بشرط الصحة فكل ما علم الله وجوده من اذا امر به ام
لا وعند المعتزلة شرط فكل مامور به مراد وكل منهى عنه مكروه لله وجل لنا قوله ومن يرد
ان يضله ان كان الله يريد ان يغويكم فالاضلال والاغواء وكذا الضلالة والغواية مراد والمامور به
نقيضها من منهى عنهما وليست مكروهة وكذا ما روى عنه عليه وعن جميع الامة ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن والاجماع المتواتر حجة قطعية لهم اولا قوله وما الله يريد ظلما للعباد نفى ارادة الظلم
للعباد وعندكم كل ظلم واقع مراده قلنا الله معنى على كقوله وان اسأتم فلها اى لا يظلم عليهم
وثانيا قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلم يخلق الكافر للكفر ولا العاصى للمعصية
كما تقولون به قلنا عام خص عنه الصبيان والمجانين فيأول ليوافق قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا
من الجن والانس فمعناه الا ليكونوا عبيدا لي او المراد من الثقلين من علم الله ان يعبدوه منهما لا
العموم والاصح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما هو المراد الا فيما هو المامور به والمرضى اولا
امر ثم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروى فى السنة عن على رض وقيل فى الدنيا وفى الآخرة
ولكن لا على وجه التكليف وثالثا ان ارادة غير المرضى والامر بلا ارادة سفه فى الشاهد فكذا فى الغائب
قلنا لم لجواز اشتمالها على عاقبة حميدة كالامر بذبح اسمعيل عليه حتى قال افعل ما تؤمر اقلها الزام الحجة
بالطاعة او المعصية التاسع فى ان جواز المامور به يزول بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعى لا لان
الوجوب يتضمنه اى يستلزمه وبطلان المتضمن بطلان للمتضمن الا من حيث هو متضمن بوثبته ان حصة
الخاص من العام يستلزمه ولئن سلم فنسخ الوجوب يجمع الجواز يحتمل والانبوت مع احتمال الانتفاء
ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه له ان الجواز هو رفع الحرج عن
الفعل جزء عام للوجوب الذى هو رفع عنه مع اثباته فى الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز
فلعله بانتفاء المنع من الترك فالناسخ لا يعارض اقتضاء الجواز كما فى صوم عاشوراء قلنا رفع الحرج عن
الفعل والترك ليس جزءا بل منافيا لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلا ان يستقل صحتهما بلا معارض
وجواز صوم عاشوراء بفعل النبى عليه او الشرع العام للصوم لا الامر الاول والثمرة ان وجوب
الكفارة ساقط على الحنث كما فى رواية فليكفر لما نسخ اجماعا فبقى الجواز عند العاشر

ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لا بسبب جديد بل كما فى غير المعقول خلافا للعراقيين
من اصحابنا وصدر الاسلام وصاحب الميزان والشافعية لنا ان النص الوارد فى قضاء الصوم والصلوة
معقول المعنى لان واجبا ما اذا ثبت لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان
فوت الوقت مقرر للعجز لا مسقط لها ولا الثالث فى حق الاصل الذى هو المقصود لقدرته
على صرف ماله من النفل المشروع من جنسه الى ما عليه ليفيد دفع الاثم وان لم يفد احراز الفضيلة كاداء
ذى العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا الى مثل من جنسه لعدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالاثم
عامل غير مؤثر فى سقوط الاصل كضمان المتلف المثلى بالقيمة للعجز ولذا سمى قضاء وكالديون المؤجلة بعد
آجالها وسره ان الوقت وان قيل الواجب به نصبا لا مانع وجوبه ليس مقصودا فى العبادة
تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمامور بالتصدق باليمنى فشلت كلا وفى الواجب بالقدرة الميسرة
فان وصف اليسر مقصود فيه فلذا يفوت بفوته واذا عقل الحكم المنذورات المتعينة من الصوم
والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندهم اصلا فى رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل
المرض والجنون والاغماء فى اخرى وبالفوات ايضا فى ثالثة فلا ثمرة فى الاحكام والنص والقياس ليس
موجبا جديدا بل النص لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بخروج الاتيان فى وقت
آخر كالنص الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمانى به بعد كونه فيه والقياس مظهر
لسبقه السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات الجهرية نهارا مع الامام جهرا او السرية بالليل
سرا او كقضاء السفرية فى الحضر ركعتين وفى العكس اربعا اما اعتبار حال المصلى صحة ومرضا فى القضاء
فلانعقاد اصل السبب فى الفصلين موجبا للاداء بتوهم القدرة وجواز الانتقال الى الادنى للعجز الحالى
ولا تفاوت بين الاداء والقضاء فى ذلك كالتيمم ابتداء او بناء ولم يعتبر كيفية النفل فى قضاء المغرب ولا كيفيته
فى قضاء الجهرية بالنهار جهرا فان الجهر واللاث فى النوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا النفل فى ضمن
القضاء فعلا لا مطلقا كمعنى اصل الولد المجبر وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء الظهر باربع ركعات ها
بقراءة وركعتان بدونها ولم يجز التسليم على راس الاوليين ولا النفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام الكبير
بدونه فلبدعيته جهرا فى غيرها كفوت رمى الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير ببطلان صفة
لكونه مقصودا كالاصل لانه من شعائر الشرايع ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان غير مقصود بالامر

فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط الواجب بمضيه وانه لو وجب بامر جديد
لكان مأتيا به في وقته واداء لا مالك لو لم يتقيد الفعل بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز خلاف اداء
الدين والمال لم يتم اداء الاشتمال على استدراك مصلحة فائتة لانا نقول علم صحته قبل الوقت لو قوعه
قبل السبب كاداء الزكوة قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما سيجب اصلا لا ان للوقت مدخلا في مقصود
العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة يكون اعادة لا قضاء ما ان المتبادر منهما بفوت الوقت مع
ان المصلحة الفائتة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد غيرها فتصديقه مسبوق بتصورها
قالوا اولا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء هو مطلق الطلب الشامل
للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم منتف للقطع بان وجوب صوم الخميس لا يقتضي وجوب صوم
وقت آخر قلنا ان اريد عدم الاقتضاء اولا او مع وصف الكمال فمسلم وغير مضر او مطلقا فممنوع وانما يصح
لو كان وصف الايقاع في الخميس مقصودا في اصل الايجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير الفوات
وثانيا لو اقتضاه لكان اداء وبمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم ان لو لم يكن اقتضاؤه على طريق جبر الفائت
بتسليم ما بقي القدرة عليه وثالثا لو اقتضاه لكانا سواء فلا يعصي بالتأخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان
لو لم يستلزم احد المقتضيين على التقصير ورابعا ان لكل قربة وقت قربة به فيها لا تعرف الا بنص وكيف
يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قربة في غيره حقا للعبد تجب
اقامته مقام الفائت قياسا على ما نص عليه الشارع معقول المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة
والجهر بالتكبير كما مر فصل هذا النزاع مبني على ان المطلق والمقيد شيئان في الخارج كما في العقل واللفظ او واحد
يعبر عنه بالمركب وهو ينظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وتغايرهما في العقل فقط او وفي الخارج ويتم
بان الحق انه لا تركيب في الخارج والا لم يصح الحمل لاستحالة اتحاد وجود الهوية الخارجية فالموجب بالامر
المقيد بالوقت شيء واحد في الخارج لا شيئان ان فات احدهما بقي الآخر فالمأتي بعد فواته شيء آخر فلا يقتضيه
الامر الاول قلنا لا نم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلا واحدا لاحتمال ان يكونا عارضا ومعروضا
عروضا عرضيا كالجدار الابيض فيعقل انفكاك احدهما عن الآخر ومنه المقيد بمتى كالآن والوقت في صحة الحمل مطلق
وصف الهوية ولو اعتبارية لا الحقيقة فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن عند القائل
بتباينهما ولو سلم فمنافي الوجود الحقيقي والعينية المشروطة بها الوجود الاعتباري ولذا صح اتصاف

احدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كان الشيء المتحد بين مقصودا واكثر يعتبر
واحدا شرعا في انه بنا والمالحاب واحد كانواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد
على انه انما يعتبر القيد جزءا في المشروع اذا كان له مدخل في مقصوده كما مر فرع نذر اعتكاف رمضان
فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم مقصود لا في رمضان آخر في الاصح فعند العراقيين
بسبب جديد هو التفويت لانه كالنذر ابتداء وروده كوجوبه بالفوات ايضا كما يحض لمنعه من الاعتكاف
لا الصوم كالمبطون والا يكن جعل كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف الواجب لا
النفل في الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا فالتزامه التزام لصوم للاعتكاف اثر في ايجابه غير انه سقط
عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة الوقت او فضيلة اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعهما
ايقاع صوم آخر من عند العبد تجبران نقصانه فاذا فات مع العجز عن مثله اذ القدرة بعد وقت يستوي
فيه الحيوة والممات كعدمها كما في تضييق الحج وضمان المغصوب المثلي بالقيمة الانقطاع بقي مضمونا باطلاق
نذره وصار كالنذر المطلق حالتئذ بخلاف ما اذا فات الصوم ايضا حيث جاز الاعتكاف في قضائه لان
فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف النبي الكل وروى الحسن عن ابي يوسف رحمهما الله سقوط الاعتكاف اذ
لا يمكن قضاؤه الا بصوم قصدي لا يلزمه فيبطل كتكبير التشريق وقال زفر يصح قضاؤه في رمضان آخر
لان الشرط يعتبر وجوده كيفما كان لا قصدا كالطهارة وما اخترناه احوط الوجوه الاربعة اي ايجاب القضاء
بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالتفويت لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه في رمضان
آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت او الفرض اذا احتملت السقوط به
والزوال فلان يحتمل رخصة ترك الصوم القصدي الثابتة به العود الى الكمال اولى ووجه الاولوية ثلاثة كون
الانتقال من نقصان في الرخصة لا زيادة واجتهادا في الايجاب والاكمال لا الاجزاء بابانت وجوبه ولا
الابطال وان السبب في سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفي زوال النقصان هو موضوع
النذر الحادي عشر الامر للمكلف ان يأمر غيره بشيء سواء كان للمعظم او بالصيغة ليس امرا لذلك
الغير به كقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع الا الدليل على انه مبلغ والا لكان قولك لعبد كان يتجر مالك تعديا
ومناقضا قولك للعبد لا تتجر وليس كذلك اذ ليس المراد امرا على طريق التعدي والواسطة لا يرفع التناقض قالوا
فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا وكزامن امر الملك وزيره قلنا ثمه دلالة على انه مبلغ الثاني عشر

المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده ولا بقيد
الجزئية حلا فالبعض لعدم النوض لتشخصها وهذا معنى ان اصل المطلق يجري على اطلاقه ما لم يوجد القاطع
لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان فلا يطلب اذ لو وجدت ولكل موجود فيها
جزئي كانت كلية او جزئية قلنا انما نعم على استحالة وجود الماهية المطلقة اي الماهية بشرط الاطلاق والكلية
لا مطلق الماهية وعدم التقيد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها ومطلقها لا ينافي الجزئية سواء وجدت بذاتها
لا بكليتها في ضمن الجزئيات كمذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كما ذهب بعض المتاخرين وقد مر الثالث عشر
في الامر ان المتماثلان تاسيس الا المانع فان مثل لام العهد في صل ركعتين صل ركعتين او حال في اسقني
ماء اسقني ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا وقيل الاول يتقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا
اليوم مكررا فانه غير قابل للتعدد ويغني عنه العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فاتفاقا لان التاكيد بالواو
العطف لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التاكيد كلام العهد ونحوه يصار الى الترجيح فان امتنع وجب
التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة وان التاسيس اكثر والاكثر اظهر وان الظاهر
في كل امر الايجاب والحق انه تاكيد الا المانع لا العطف لانه عمل بالكثير الاغلب واكثرية التاسيس ممنوعة
وفي غيره لا يفيد وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية منقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة
من الثاني اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق الايجاب لا الايجاب المستانف
والاحتياط في الايجاب معارض به في التاكيد عند التحريم كقوله للجلاد اجلد الزاني مائة مكررا الرابع عشر
في ان الامر المطلق عن دليل عينية الحسن وغيريته يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو حسن لعينه
لا يقبل السقوط لوجهين ١ ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة حكمة الآمر وكماله الحاصل بالاطلاق يقتضي كماله
٢ انه لما اوجب كون المامور به عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كمالها كماله فالحسن الاول
سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتمل لا يصرف اليه الا الدليل على جواز سقوطه كالصلوة او نسبته
بها كالركوع او غيريته كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شرذمة الى انه يثبت الحسن لغيره لانه
مقتضى ضروري لا يثبت به الا الادنى قلنا على الطريق الاخير موجبه لا مقتضى ولئن سلم فاله مفضا ينافي
العموم لا الكمال وفيه الكلام فرع مالك وزفر والشافعي رحمهم الله فاتم الجمعة يعصب نسخها وان لا يشرع
لمن تناوله كغير المعذور والامي الا فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت انه فرع الظهر فلا يجوز ما لم تفت

الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الا الظهر فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة ويرد ان لا يجوز لو اداها قبل وهذا
خلاف الاجماع فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايتهما ادى لا ينتقض بالآخر كالمكفر اليمين باحد
خصالها وقلنا الاصل مسلم هو النزاع في كيفية تناول الامر فلا نم انه بفسخ الظهر والالا تقضى هو بل
هي بل تاديه بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور ينقضه بها بعد ادائه وقبلها كالامر باسقاطه قبله
وكيف لا يبقى الظهر مشروعا في حقه وللجمعة شرائط لا يتمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر
الذي اداه قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم للنهي عنه وهو ملغى في الجمعة فلا يقتضي فساده
وهذا يتحقق في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص له في تركها نظرا فيها ورخصه الترفيه تقرر الوجوب
لا تسقطها كيف ولو لم يعتبر ظهره بعد ما صلى الجمعة بل فسدت من عاد الترخيص على موضوعه
بالنقض اذ هو حرج ليس في غير المعذور وكيف فيه اما ابطال الظهر فلا الاولى لو شرع المعذور فيها
وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاؤه عندنا استحسانا اعتبارا لها المقام الثالث في حكم النهي الذي
تقابله وفيه مباحث الاول انه لغة المنع ومنه النهية للعقل واصطلاحا ايضا كف صيغي عن فعل
الاستعلاء فلا يرد كف عن الزنا منعا كاخ او انه يحرم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهي بالا
وهو لا يصح جوابا في الامر اذ يتقى قوله غير كف زايلا والانسب انه اللفظ الدال عليه واعتبر به كلا من
مقابلات المرتفعات السبعة مع اعتراضاته والخلاف في ان المراد صيغة تخصه ولا استعمل في غيره
وهو الحظر لا الكراهة او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط اذ لا قائل به فيما وراءهما او للمشترك معنى
بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او للتوقف بمعنى لا ادري كما في الامر وفي الفقه لا يوقف فيهما
والاتصاد هو حسب الامر والنهي واحدا ولا سبيل اليه وقد سلف تحقيقه وكذا التفرق انها للتكرار والدوام
فيستصحب حكمها على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب
الكائن قرينة على انه للاباحة في الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ نقل اجماع القائلين
بالحظر على انه له بعده ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال الثاني انه يقتضي القبح ضرورة حكمة
الناهي فهو مدلوله لا موجبه خلافا للاشعري كالامر فهو مطلقه عن دليل العينية او الغيرية ان كان عن الحسيات
وهي ما لا يتوقف تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق اللغوي
عليه على انه حقيقة يقتضي القبح لعينه الا الدليل كحرم الانقراب منها حتى يطهرن فان النهي للاذى ولذا ثبت

به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحصان الزوجين ولا يبطل به احصان القذف وان كان
عن الشرعيات كالصلوة والبيع والنكاح والاجارة ونحوها فاذ ليس في حقيقتها اشياء شرعا كانت
غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا فيقبل الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية اطلاقه في افادة
النهي وصفته في بنائه على اختيار العبد الا لدليل يقتضي العينية كنكاح منكوحات الآباء وبيع الملاقيح
هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاب الآباء وعكسه الشافعي رح موجبا ومحمله فجعله
دالا على بطلان نفس المنهي عنه فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو الحسين البصري يدل عليه في العبادات
دون المعاملات فينافي الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا السببية وهي استتباع الغاية
اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل في الامرين وقيل لا يدل الا على فساد الوصف والا على صحة الاصل هذا
حصر مذاهب لنا اولا ان النهي للانتهاء بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ليثاب
بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمنسوخ فلا يتعلق النهي به كيف
والامتناع مثلا بناء على عدمه وعدم المنهي عنه بناء على الامتناع ولذا لا يثاب على الاول لكن لا بشرب الخمر
لانه لا يجوز فهما في طرفي نقيض اي جانبا امان فلو ثبت القبح الذاتي مقتضى له كان المقتضي مبطلا لمقتضيه
ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ وفي ابطاله ابطال نفسه فتناقض ومحصله توجيهان الاول ان المنهي
عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهي هو الصوم والصلوة الشرعيان
لا الامساك والدعاء او نقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لا اصلا فيها
هذا وحقيقة وخاصة وحكما ورد بانه انما يتصور ويكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر شرعا
اما لو اريد ما يسميه الشرع به لكن هو الصورة المعينة اي المشتمل على الاركان صحت ام لا اي اشتملت
على الشرايط ايضا ام لا وذلك مع الحرج الا ترى دخول شرايط الشيء فيه اذ بها اعتباره مقصود ولذا
يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه دعي الصلوة ايام اقرائك الثاني انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن
شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الابتلاء بالنهي عنه لعدم تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا لكان
النهي نسخا وليس كذلك اجماعا وربما يوضح الملازمة الثانية بان منع الممنوع لا يعقل ورد بانه ان اريد بالشرعي
المسمى بذلك فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد المعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه على بهذا النهي
ومنع الممنوع بهذا المنع معقول كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل والجواب عن الاول ان الكلام في النهي عن الشرعي

فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان
الصورة بدون الشرايط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث
وذلك لان مفسدة النهي في الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد كل لحظة مثابا بترك
صور المناهي اللامتناهية وان لم يعقل اسبابها وشرايطها بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس
كذلك اجماعا والا لزم الاثم بالسجدة بدون الطهارة لانها حسية لا شرعية وتسمية الباطل بالصلوة مجازية
وكذا النهي عن الشيء في دعي الصلوة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ومن هذا يعلم ان شرايط الشيء داخل في شرعيته
لا وجوده وتحققه كونه مقيدا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع
مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقة السبب ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تاثيره لا حقيقة
عنده كما ظن اذ لا حاجة مثلا الى دخوله في حقيقة المشروط او سببه بل في شرعيته مع ان الحق في تلك
المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح وعن الثاني اولا ان امتناعه على بهذا النهي وانما يصح لو صح تعلق النهي
به وكيف يصح وتعلقه به يخرجه عن حقيقته اما الجواب بان تصور اللغوي او الشرعي حالة النهي كاف
لصحته ففاسد للقطع بان النهي ليس عن الامساك المطلق والدعاء وبان التصور في وقت الانتهاء عن
الفعل وهو المستقبل هو الواجب المعتبر كما في الامر له ان حقيقة النهي في اقتضاء القبح كالامر في اقتضاء الحسن
فكما كان المامور به حسنا لمعنى في عينه الا لدليل يكون المنهي عنه قبيحا لعينه الا لدليل بناء على ان المطلق يتناول
الكامل اذ القاصر ثابت من وجه لا قياسا في اللغة فمن جعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف عكس
الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده اما التمسك باستدلال العلماء بالنهي عن الفساد وبانه بناء على تبعية الاحكام
لمصالح العباد تفضلا لو لم يفسد فان ساوى حكمة النهي حكمة الثبوت تعارضتا وخلا النهي عنها او كانت
مرجوحة فاولى لفوات الزايد من مصلحة الصحة الخالص عن المعارض او راجحة فامتنع الصحة لخلوها بل
لفوات الزايد من مصلحة النهي الخالص عنه فانما يفيد ان اقتضاء القبح في الجملة ولا نزاع فيه ولتوضيحه طريقان
الاول ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته لقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والتوصية المبالغة
في الامر المقتضي للرضا وان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهي رضاء الله تعالى ينافي
الرضا وان لم ينافي المشية والقضاء كالكفر والمعاصي ومنافي اللازم مناف للملزوم فالقبح لا يكون
مشروعا فالنهي عن الحسي والشرعي نسخ لما اقتضاه من التحريم السابق الثاني ان حكم وجوب الانتهاء

فان

وكون الارتكاب معصية لا طاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة لتضاد بين الاولين وتنافي بين
الآخرين فان كل مشروع لا معصية فكل معصية حسيا كان او شرعيا لا مشروع ولذا لم يجعل الزنا
حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة كالنسب ولذا تعلق
ولذا لم تعلل الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث
والولايات وكذا حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة النكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا الغصب والاستيلاء
الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغي الرخصة وهي نعمة لرفع
الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحظور المحض بخلاف الوطي بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم
الاغتسال وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا اذ ليست نعمة ولا لزوم المضي على المحرم مجامعا
او المجامع بعده مع فساد الاحرام لانه مبني لغيره الجابر وهو الجماع مطلقا مفارنا او معاقبا حلالا او حراما
معنى ان لا يفسد به كالصلوة في المغصوب لكنه محظور كالكلام والحدث للصلوة ففسد ويتبغي
ان لا يبقى غير انه لازم شرعا عقوبة بخلاف الصلوة فانه في ايجاب القضاء لا في ترك الاداء والمقارن
لم يعتبر مانعا مع ان المنع اسهل من الرفع لان محظوريته فرع اعتبار الوجود للاحرام ولا الطلاق في الحيض
او في طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نهيهما للمجاور وهو تطويل العدة وتلبيس امرها اي بوضع
الحمل او بالاقراء او تلبيس النفقة اذ لو لم تكن حاملا في البائن لا تجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة
الظهار لانها جزاء حرام كالقود والرجم والكلام في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له كالملك
بالبيع ولترتب فروعه هذه على ما رتبنا عليه اندفعت المناقشات الواهية فلنا على دليله
نعم لولا النافض ببطلان المفضي ودفع الابتلاء بذلك فما ذكرنا عمل بمقتضى النهي وهو القبح والمنافي
وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها وعلى وجه التفريع فيجعل التابع لا تنافي الرضا
بالمتبوع بالاعتبارين اي طرز كون الشيء مامورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات
يحتمل هذا الوصف كما مر من الاحرام والطلاق الفاسدين والصلوة في المغصوب والبيع و
النذر والحلف على محظور اما الاقسام الثلاثة الباقية فقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن لا يتادى
به المامور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولا لزم ان كل مشروع وطاعة لا معصية
من كل وجه ولا اسباب المعاملات الفاسدة المترتبة احكامها ولئن سلم فالقبح ينافي الرضا والمشروعية

في موضوعه لا مطلقا والكلام في انه الذات او الوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون
الزنا كالوطي الحلال سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا او هو سبب البعضية التي بها
الحرمة فان الاستمتاع بالجزء حرام لا لعروض النسل حكما كان كما في الموطوءة او حقيقيا كما في حواء رض
ويتعدى الى ابيه وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى اسبابه ووجوبه احتياطا ولم تسر الى ما بين الاحفاد
والجدات اذ ضعفه لكونه حكميا لم يظهر في الاباعد وعمل مثله لا الوصف نفسه لكونه زنا بل لعله اصله
وهو الولد كالتراب وهو لم يوصف بالحرمة وذمه بالخلافة من امتزاج بين ما بين غير مشروع
لا معنى له وقوله عليه السلام ولد الزنا شر الثلاثة كان مراده عليه به مولود معين والا فرب ولد الزنا
اصلح من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك بالغصب
فشرطا للضمان المحتمل وجوبه ومتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفائت ولئلا يجتمع البدلان
في ملك وان فسخ لو كان مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل
مترتب عليه فلذا نفذ بيع الغاصب ويتسلم الكسب لانه كالزوائد المتصلة تبع محض يثبت
بثبوت الاصل بخلاف المنفصل كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها وهذا وان
كان بدل خلافة كالتيمم ابدل مقابلا كالثمن ومن شانه ان لا يعتبر عند القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد
الآبق اعتبر ههنا لاتصال القضاء بزوال الملك عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك
وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء والآبق ضمان
المدبر مع عدم الملك لانه بدل ملك المولى لحقه الشرط ولا يملكه الغاصب صونا لحقه كما لو وقف
ولم يكتف بالازالة في جميع الصور وبها يندفع ضرورة اجتماع البدلين لان الاصل مملوكية المال وان يكون
الغرم بازاء الغنم فلا يرتكب الا لضرورة او لجعل ضمانه مقابلا لفوت اليد وذا جائز حال البيع والضرورة
بخلاف العين واما الملك عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ
والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد ولئن سلم ثبوتها في حق الكل لكن سببها وهو الاحراز باليد
او الدار قد تنافى باحرازهم فسقطت في حكم الدنيا والابد انها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلا يقبل
زوالها بعده كمن اخذ صيد الحرم والحرم لا يملكه وجب الضمان بالهلاك في يده وكمن اشترى خمرا
فصارت خلا لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كما تبدأ به حكم البقاء كلبس الخف

في حق المسح ولبس الثوب في حق الجنب وكان بعد الاحرام كما قبل الاستيلاء على مال مباح
وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه ولو اكله حل الا انه يجب الجزاء
صيانة لحرمة الحرم بخلاف شرى الخمر فانه غير ممتنع وهذا خلاف استيلاء الكفار على رقاب المسلمين
لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام لم يثبت بالاحراز واما سفر المعصية فليس منهيا
لعينه بل لمجاورة من قطع الطريق والتمرد على المولى او الامام كالاصطياد بقوس الغير فانه
كحق السفر بقصد ما يتلو الاباق والتمرد ولذا لو عزم ان يتبدل القصد الى الحج واذن
المولى وبالاباق ونحوها بمسافة يوم فروعنا الاول شرع اصل بيع العبد بالخمر لان النهي وصف
للزومه لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينتفع بذاته ولذا لا يشترط وجوده فضلا عن تعيينه
والاقدر تسليمه ولا ابقاؤه في الاقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر فانه مال
لا ان فيه مصلحة الاذى لا متقوم اذ ليس بواجب الابقاء بعينه او بمثله او بقيمته فيفسد ولا يبطل
لعدم الخلل في ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل وكذا بيع الخمر بالعبد يفسد لان
كلا يصلح ثمنا فصرف الى الخمر فينعقد في العبد فاسدا ويثبت الملك بالقبض بالاذن لا في الخمر فلا
يثبت به وكذا اذا لم يعين الخمر اذ جعل ثمنا كبيع خل غير معين بعبد معين او دراهم بثوب
معين بخلاف بيع الخمر بالدراهم او الدنانير لتعينه مبيعا والميتة وجلدها في المسلمين اذ ليس
بمال وانما يحصل المالية بصنع مكتسب ولا متقوم فيبطل ولو قضي بجوازه لا ينفذ فصل من الميتة
حتف انفها اما المخنوقة والموقوذة والجروحة ففاسد لحلها عند المجوس ولذا يصح فيما بينهم عند
ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح الثاني الربوا مراد به العقد فيه معاوضة ما ليس في احدهما فضل
والبيع شرط لا يقتضيه العقد ولا اصل المعاقدين او المبيع المستحق نفع فيه فالنهي للفضل او الشرط
وهو وصف للزومه شرطا ولا احتمال له في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فيوثر
فساد الوصف في دفع وصف الاصل وهو انه طاهر حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك يجعله كملك صيد
الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط التقوية بالقبض لضعفه كالتبرعات وفي التفرق
عنها بان المفسد في صلب العقد في الربوا لم يعد صحيحا باسقاط الفضل خلافا في اسقاط الاجل
المجهول الثالث كذا فساد شهادة من حد قذفا فلا يصح وصف ادائها فلا تقبل وتخرج من

من اهلية اللعان لكن لا تبطل حتى ينعقد النكاح بها كالشهادة الاعمى اذ لا تتوقف على الاداء الرابع
كذا صوم يومي العيد وايام التشريق فالنهي لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيتصل لوصفه وهو
كونه يوم عيد وبيانه ان المتناول منتهى باصله طيب بوصف الضيافة فذكره طاعة باصله
معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية
ذكرا حتى قال لله على صوم يوم النحر يصح نذره في رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حيضي
خلاف قوله غدا وكان يوم النحر وخلاف ضرب ابيه او شتم امه اذ لا جهة لغير المعصية فلا يصح النذر
به اصلا لا شروعه في ظاهر الرواية لا اتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت المنهي لعدم ارادتها وشروطها
عن القبح حتى الوقت باصله والفساد في وصفه لنسبته الى الشيطان كالاني بطن عرنة ووادي محسر
في المكان وصدت الرغم معرفة لا تسمع في مقابلة الحدث غير ان الوقت ظرفها لا معيارها فصارت
ناقصة لا فاسدة فتقضي بالشروع بخلاف الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا وبه يعرف صحته
فعلا وقد تعرف بان جزاء الصوم كله اسما فلا ينعقد شروعه للنهي بخلاف الصلوة اذا ولها البست
صلوة الى السجدة ويثبت بالحلف بها ولنقصانها للنسبة لا يتادى بها الكامل كذا في الصلوة في المغصوب
اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا نقصانا بل كراهة لتعلق نهيه بالشغل المجاور لا
كما قال الجعفرية والزيدية وبعض المتطبين كابي الحسين البصري والامام الرازي انها لا يصح لان الصلوة
حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهي لجزئه مبطل لان مصداق الجواز الانفكاك
وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في المغصوب
ولا نهوا عنها اذ لو وقع لانتشر وفيه بحث لان الحركة اذا صحت تنافي الانفكاك اذ الكل بدون الجزء
والتحقيق ان المعتبر في جزئية الصلوة شغل ما ولا فساد فيه والاقتصر كل صلوة بل في تعيينه الحاصل من تعيين
متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث تعيينه المكاني بل من حيث اتصافه بالتعدي ولا يحل مثله
في الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه للنسبة ولان في الصوم ان تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين
وبه نعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الشكر فيه الخامس
كره البيع وقت النداء لان ترك السعي مجاور وقد يفترقان بخلاف بيع الحر والمباين ونكاح المحارم وازواج
الاباء وصوم الليل فان النهي فيها مستعار للنفي لفقد المحل ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن معنى النهار

للابتلاء لانها المعينة لشهوة البطن غالبا والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية في رمضان
تادى لان القبح في المجاور وهو الامساك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والمتنى في قوله عليه لا نكاح الا
بشهود النكاح الشرعي فلا خلف ولا حمل على النفي وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة
لشبهة العقد ونقول اريد النفي لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك ما يثبت لضرورة النسل ولذا
لم يظهر اثره فيما وراءه فلو قطع طرفها او اكرهت نفسها او وطيت بشبهة فالارش والاجر والعقر
لها لكن لا ينفك عن الحل لانه المقصود والنهي يقتضي تحريما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف البيع الموضوع
لملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه مع الملك كما في المحرم كالامة المجوسية
وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه
وانه نقيض الامر المقتضي للصحة فيقتضي نقيضها ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوي
بل الشرعي والثاني بان اقتضاء الامر الصحة شرعي فكذا اقتضاء النهي سلمنا لكن المعاملات جاز
اشتراكها لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لا اقتضاء
البطلان وفي الكل نظر فان استدلالهم ابعد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولا سيما جل تدوين
قواعد الشرع ومنه نعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس
بمجرد التناقض المراد به التقابل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما نقيض المطلوب
بالاخر وقد حقق وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في اثرهما والحق ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان
لغوي وهو الشرعي بعينه شرعي مستفاد من اللغوي وللنافي للبطلان مطلقا انه لو دل لكان مناقضا
للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك عن الربوا بعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك قلنا الظهور
في السابق لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه والى الحنفيين ان المنهي عنه في العبادة معصية فلا يكون
مامورا به وان نهي لمجاور لان العامل فان اللا مشروعية لا ينافي المشروعية من وجهين قلنا
كذا المامور به ذاتا القبيح صفة كما مر على ان المامور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعتاد فالتعبد
عن فجاد القبح فيها دونه كذا المنهي عنه لوصفه كعقد الربوا مرادا بانتهائه نفي الفضل بكونه مشروعا
باصله دون وصفه بالاول خلافا لاكثر منهم الشافعي اي قال نهي الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفي
اللازم ملزوم نفي الملزوم فيسل معناه انه ظاهر في عدم وجوب اصله لا انه يضاده عقلا والا ورد نهي الكراهة

لانها كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته في الصلوة في المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا وليس
بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم في الوصف لا في المجاور قلنا لا ضرورة صارفة عن اصلنا الا عند
الدلالة على القبح العيني او الجزئي فان صحة الاجزاء والشروط كافية في صحة الشيء وان لم يصح اوصافها
وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجي لما تكون
وقت صوم العيد يوم ضيافة الله تع فانه وصف لمطلق النهار المعتبر لمعيار الاجزاء لا الصوم يجعل
وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا
الى الشيطان اذ الوقت لطرفيته لم يعتبر جزءا فلم يجعل وصفه مجاورا لا مؤثرا في فساده بل في نقصانه
السببية فبهذا اتضح الفرق وتمحص الحق وفي اللازم لبس على من ولتعلم ان في الصلوة في الوقت
المكروه جعله البعض للوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينها
وبين الصلوة في المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختبار الثالث انه يوجب دوام
ترك المنهي عنه الا لدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت فالوافل لينفك الدوام عنه
في نحو نهي الحايض عن الصلوة والصوم قلنا النهي مقيد مع عمومه الاوقات الحيض والكلام في المطلق

الفصل الثاني في العام

وفيه مقامات الاول في حكمه وفيه لحثان احدهما فيما قبل التخصيص وهو انه
يوجب الحكم وضعا فيما تناوله يقينا وقطعا كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا بدليل
قول ابي حنيفة رض الخاص لا يقضي عليه بل ربما ينسخ الخاص به كحديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه
لحديث استنزهوا البول محلى باللام وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي عشر لان
الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر ولا يشترط بلوغ الخمسة
كما عندهما فان علم تراخي العام فيهما فذاك والا حمل على المقارنة وثبت حكم التعارض في حق الحرمة
او ما لم ينسخ منه شيء والمتفق على العمل به اذا اوجبا العشر فيما وراء الخمسة بالعام كما يضعف عند
كثرة المؤونة بالدالية او ترجيح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد شبهه في الوصية بخاتم ثم بالفص
لاخر ان الحلقة للاول والفص بينهما انه مفصولا وان كان الثاني موصولا والاشهر انه قوله خلافا لابي
يوسف وهل هو لهم وقالوا القول لجاعي العموم في المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة
والنزاع بالاطلاق وما اعتد بعدم التخصيص على المخصص كما لو لاه وعند بعضهم صيغ العموم

حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال الاشعري تارة بالاشتراك وتارة بالوقف حتى
يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف
بمعنى لا ادري اوضعت لشيء منها اولا وبعدم العلم بالوضع في الجملة او وضعت للعموم منفردا فيكون
حقيقة فيه فقط او للخصوص فيكون مشتركا او للخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعي رح
يوجب العموم لا على اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدى رح والثمرة مع الاولين في
كونه قطعيا حتى لا يجب الاستفسار عند الواقفة كعلى شيء ولا عند المخصصين لانها الموجب
وعندنا لا انها لا اقل بعدما استحق له ارادة الجميع ومع الشافعي رح وغيره ان غير المخصص من الكتاب
والسنة المتواترة لا يخصص بخبر الواحد ولا بالقياس لانهما ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص
بطريق التعارض فلا يخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة والبراء وابي هريرة رض ولا
بالقياس على الناسي اذ الناسي لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر لعذر كما اقيم مقام الوضوء
والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل
صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كالاكل في الصوم ناسيا فكان الترك لا عن قصد وحديث عائشة رض
لنا ان سؤالها عن الشك في التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه بالاباحة بناء
على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمشتري في سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسي وحديث
البراء وابي هريرة رض محمول على النسيان بدليل ما قد يروى وان تعمد لا يحل وكون المراد بالآية ما ذبح
لغير الله مطلقا احتباس الطبق او للاوثان احتباس العطف او الميتة والمنخنقة احتباس ابن عباس رض
بدليل وانه لفسق وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا وليجادلوكم فان مخاصمتهم كانت في
اكل الميتة قائلين تاكلون مقتولكم ولا تاكلون مقتول ربكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فان الكفر
باستحلال الميتة لا متروك التسمية غير قادح لما سيتحقق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
لا سيما عند ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية كالخمر
فسق يرد شهادته واما لا يرد شهادة غير معتقد له لتاويله كالامام الباغي عن الميراث يقبل
العادل لتاويله ولا المرضعات في ارضعتكم لحديث ان الخمس مع انه لا تثبت خمس رضعات
الا بعد العلم بالفصل ولا بما روته عائشة رض مع انه لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة ولا يجعلها خبرا

كما مر الا على وجه الالزام ولا المسافر للعصيان في الترخص بالقياس لجامع ان النعمة لا تنال
بالمعصية ولا الاصواف والاوبار في الميتة حيث امتن بها وسماها متاعا واثاثا وذا انقضى
الطهارة بقوله لا تنتفعوا من الميتة بشيء مع انا نمنع كونها اجزاء للميتة اذ لا موت فيها لعدم
الحياة ولا الايامى والصالحين من العباد بخبر لا نكاح الا بولي كالجارية بعدها مع المكاتب
مع انه حربي او تحمل على الطالبين بالدلالة او بعدم العابل بالفصل ولا المالك في ذي الرحم المحرم في العتق
بقياس غير الولاد على بني العم لجامع جواز الشهادة ووضع الزكاة والادخال في حكم صديث
انسين كما بالقياس على منتقى القتل فيه اذ لم يخص منه ان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول
فلو التجأ مباح الدم بردة او زنا او قصاص او قطع لا يقتل ولا يؤذى بضرب بل لا يطعم ولا
يسقى ليخرج ولا على الاطراف لانها كالاموال اذ لا تجرى فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان
لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين احلت مكة للنبي عليه كما ورد به الاثر ولئن ثبت
زيادة ولا افادة ابدا فمعناه لا يسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم
ما امكن وضمير من دخله اما للبيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القائل
بالفصل هذا ان لم يصر آمنا بدخوله كما عند بعض اذ فيه بل لخرج ليلا يلوث ثم يقتل وان صار
آمنا كما عند بعضهم فبطريق الحاق حرمه به لا تصافه بالامن في حرما آمنا والبلد آمنا والاجماع
على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالمتبوع كما في القبلة واما انه للحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه
لقول المفسرين واستدلالهم بقوله فيه آيات بينات مقام ابراهيم وهو في الحرم وكون المراد
متعذر مع انه ليس قول من يعتد به ينافيه ظاهر كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر
قدميه في الصفا وغوصها الى الكعب وبقاؤه الى الآن ولا الاهاب فيطهر جلد الميتة به حلا فالمالك
مطلقا والشافعي رح في جلد غير ماكول اللحم بقوله لا تنتفعوا من الميتة باهاب اما لان الاول نص في
الطهارة وهذا ظاهر في عدم الانتفاع ببعضه والكل وقد ثبت حديث ميمونة انما حرم من الميتة اكلها بعد ما قال
عليه هلا استمتعتم باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا في النجاسة بعد الدباغ او تعارض مع حديث
ميمونة فعملنا بكلينا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعي والمدبوغ اديم فلا تعارض
لعدم اتحاد المحل نقصان وجوابان احدهما ان علم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

مثل ام اخته بالرأى قلنا المراد ما سبب حرمته النسب لخصوصه وليس تحريم ام الاخت
مثلاً له بل لكونها امه او موطوءة ابيه ولذا لم يحرم موطوئته ولو لم يكن منها اخت ٢ خص
عن قوله كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون طلاق النايم بالرأى قلنا بل اما
برواية زيادة النايم او بل لانه اذ يفهم كل عارف باللغة ان منع طلاقهما لعدم تميزهما فكذا من نقل
تمالها من النايم وكذا زايل العقل بشرب الدواء المباح او الصداع اما بالسكر عن المحرم فلا
زجراً له لنا اولاً مبادرة الذهن الى العموم في نحو قول المولى عبيدي احرار ولا تضرب احداً وغيرهما
من العمومات وثانياً احتجاج اهل اللسان بالعمومات كالسارق والزانية واحتجاج عمر
عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله امرت ان اقاتل الناس الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر
واحتج عليه بقوله الا بحقها فان الزكوة من حقه وابن مسعود رض على علي رض في ان الحامل المتوفى
عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بابعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها
خصوص الاولى وان كان من وجه وعلي رض عمل بالاحتياط لعدم علمه بالناسخ وعلي رض على عثمان
في تحريم الاختين وطياً بملك اليمين بقوله احلتها او ما ملكت ايمانكم وحرمتها وان تجمعوا بين الاختين
لان معناه حرم الجمع محلى باللام فيتناوله نكاحاً ووطياً والاوجه ان معناه لا تفعلوا جمعاً والمحرم
مغلب وعثمان رض رجح المحلل باعتبار الاصل وابي بكر رض بقوله عليه الايمة من قريش ونحن معاشر
الانبياء لا نورث قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح علة او من ذكر لتمهيد قاعدة
شرعية او من قوله عليه حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من سعة المناط وهو الغاء الخصوصية
قلنا هذه الجهات لا تتوقف بين الالفاظ التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك
بغيرها التصريح بهذه الجهات لحين لم يتعرضوا لشيء منها في هذه الاستدلالات اصلاً مع التصريح
بالعموم مطلقاً علم عادة ظهورها في العموم وثالثاً ان هذا شاع بينهم ولم ينكر فكان اجماعاً ونقض عادة
العطف بتحقق الاجماع او يكفي الظن والحق ان تجويز القراين لا يمنع الظهور والالم يثبت للفظ مفهوم
ظاهر اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لا نص الواضع ورابعاً فهم العموم في وقايع لا تحصى لمن تتبعها
حتى كذب عثمان قوله وكل نعيم لا محالة زايل بدوام نعيم الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل
واعترض ابن الزبعرى وهو من العلماء باللسان على قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله

ان الذين قل عبدت الملائكة والمسيح وازد قول اليهود ما انزل الله من شيء بقوله تعالى قل من انزل
الكتاب الذي الآية والايجاب الجزئي لا يناقض الا السلب الكلي وخامساً ان العموم معنى مقصود
تفهيمه على التعيين عرفاً وشرعاً كما تقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدي احرار وطلاق كل
نسوانه كل امرأة لي طالق عيناً كان القائم او ذكيا فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك
لا يفي بذلك مع ان الاصل عدمه قال الشافعي رض لكن ارادة الخصوص محتمل في كل عام الا الدليل على
عدمها كما في قوله ان الله بكل شيء عليم ولله ما في السموات وما في الارض ومع الاحتمال لا يثبت اليقين
فصار دليلاً ظنياً كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زايد على ما في الخاص من احتمال المجاز والنسخ ولذا
افترقا لا سيما اذا لم يكن العام المخصص مجازاً فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال النسخ يزول بعدم الوقوف
على الناسخ بعد التفحص قلنا الاحتمال الغير الناشي عن دليل لا يقدح في القطع المراد ههنا فانه لا تدل القرينة
على خلاف الموضوع له كان ذلك لازماً قطعاً عادياً والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع ولكلفنا بدرك
الغيب وارادة الخاص لخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر فزيادة هذا الاحتمال اما
من كثرة احتمال المجازات او مثلها ومن مع القطع بشيئان عند عدم القرينة على ان لا نم ان كل الخراج لبعض
المحتملات يورث شبهة فان التخصيص بالعقل والاخراج المتراخي نسخاً لا يورثانها كالاستثناء والموصول فلعل
ما هو للقائلين بانها حقيقة في الخصوص اولاً انه متيقن لانه مراد او داخل فيه فكون احوط قلنا اللغة تثبت
بالنقل لا الترجيح العقلي مع انه معارض بان العموم احوط في كثير من الواجب وقليل من المباح وثانياً
انه هو لم المشتهر حتى صار مثلاً ما من عام الا وقد خص عنه غالبي مبالغة كيف لا كلام لما من نحو قوله تعالى
والله بكل شيء عليم فيكون في الاغلب حقيقة تقليلاً للمجاز والواقع في كبرى الشكل الاول انه غالب وظاهر في
الخصوص وهذا كله قلنا احتياج التخصيص الى مخصص دليل انه مجازي والعموم حقيقي مع ان كونه حقيقة في
الاغلب انما يكون ظاهراً اذا لم يوجد دليل على انه الاقل وقد مر دلايل للقائلين بالاشتراك الاطلاق فيهما
مشتهراً والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجاز مشتهراً للواقفية مطلقاً انه مجمل فيما
يصلح له كالجمع في اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر ويراد الواحد نحو الذين قال لهم الناس
اي نعيم ابن مسعود قلنا مجرد الاحتمال لا يقتضي الاجمال والتأكيد ليصير محكماً كما في الخاص للواقف
في الاخبار فقط انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهي والدليل عليه في غيرها قلنا معارض

بالاخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد لجميع المطلقين مطلقين لمعرفتها **مجمل**
فالعام والخاص اذا تعارضا فان علم التاريخ صار الخاص المتاخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا
في مقدار ما تناوله اتفاقا والعام المتاخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة ويرتب حكم المعارضة
في متناولها عندنا وعند الشافعي رح يخصصه الخاص تقدم او تاخر او جهل لقطعيته دونه والعرف يكون به
كمن مال لعبده اضرب زيدا ثم قال لا تضرب احدا **البحث الثاني فيما بعده** وفيه مسائل الاولى في تعريف
التخصيص هو لغة تمييز بعض الجملة بحكم واصطلاحا هو قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند الشافعية وبدليل
مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اي بكلام متعلق بصدر وهو خمسة الاستثناء والشرط
والصفة والبدل والغاية فليس تخصيصا بل بيان تغيير او تفسير او تقرير ان الحكم لا يتم الا باخر الكلام وما
لم يتم لا الحكم باستيفاء مقتضياته عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان
تبديل لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا الا قصر لانه لارادة المجموع قلنا لا يلزم من انتفاء
الفهم من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز تحققه من حيث
الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يتناولها الحكم فان كان النسخ رفعا
فكالاستثناء وان كان بيانا لا امد الحكم فكالغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما
العقل نحو خالق كل شيء خص منه ذاته تع ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما
الحس نحو ما تذر من شيء الا اتت خص منه الجبال ومنه واوتيت من كل شيء ريانا كان او تبعيضا اذ لم تعط
بعض كل شيء واما العادة نحو حلف لا ياكل راسا واما نقصان بعض الافراد كالمكاتب في كل مملوك لي حر
واما زيادته كنحو العنب من الفاكهة ولا نتصور ان الا في المستقل وعلى تعريف ان منعه نقوض نحو على
عشرة الا ثلثة وضربت زيدا راسه واكرم الرجال الا الجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على
الاجزاء واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث ان الجمع معهود او مجاز
عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جوازه تردد الماسبي وعرفه ابو الحسين باخراج
بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه شبه **١** انه يتناول النسخ الا ان يريد تخصيصا يطلق على ما تناوله
٢ ان الاخراج وتناول الخطاب متنافيان لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه
بان المراد ما تناوله على تقدير عدم المخصص كقولهم عام مخصص اي لولا تخصيصه تعريف الشيء بنفسه

والاضمار في الحدود ولانه ان المخصص ليس بعام حتى جاز التمسك بعمومه في الاصح وتوجيه بان
المراد ما يتناوله في الجملة اضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو المخصص والاول
لفظ من وجوه شتى وللمخصص اثر في تعيينه فلا يتناول المخرج اصلا فجوابه الصحيح ان المراد التناول
وضعا والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى بالعام المخصص ولو كان الباقي واحدا او ذكر لجريان
العرف على ان يراد بالدلالة في تفسير الالفاظ الوضعية ومن المرادة بالتناول **٣** انتقاضه بالنقوض
المذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الامدي رح بانه تعريف ان العموم للخصوص
وفيه تعريف بما يساويه الا ان يريد بيان الحد اللغوي ولا دور فان كون المتأثر عين الاثر في الخارج
والمعتبر في التعريف المفهوم العقلي **تنبيه** قيل قد يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض
المسمى كما قد يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما للعلم دالة باعتبار امر مشترك
بين المتناولات كالعدد والمسلمين عهدا والعبد في علي عشرة الا ثلثة وجاني مسلمون فاكرمت
المسلمين الا زيدا واشتريت العبد الا ثلثه فيبا بان الاولين معنونا ويغاير انهما من وجه وجودا وربما
يحمل على بعض المسميات فيحكم بعمومها مطلقا وفي اطلاق المسميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد
بالكل في هذه الامثلة كل واحد من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام
وتقليل لا نتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه
بما هو اسهل محذورا وهو الاضمار **تتمة** قبل التخصيص بطل من التغيير بن لا يستقيم الافناء وكل
بطل وهو ذو اجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسا او حكما وتنقض بالنكرة في سياق النفي واجيب
بان المراد بالتاكيد اعم من الاصطلاحي والملحق به من نحو كل رجل ولم يرتفع النقض بالفعل المنفي الا
بتاويل بعيد ويحرم فيه الصيغة الثانية في جوازه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال بشر لا
لا يؤمر به يمتنع في الخبر لنا عدم لزوم المحال لا لذاته ولا لغيره ووقوعه كما في الامر والنهي كما مر في اية واوتيت
وما مر ولهم انه كذب في الخبر اذ ينفي فيصرف وبدا في الانشاء وللفضل القياس على النسخ قلنا
قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء وبين التخصيص والنسخ فروق ستعلم الثالثة انه
في الباقي بعد التخصيص حقيقة ام مجاز والثمرة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبني على اشتراط الاستيعاب
او الاجتماع والصحيح انه خلافي مستقل اذ الاكثر مشترطي الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو المختار عندنا اما

في غير المستقل والمستقل المتراخي فمطلقا اذ لا تخصيص فيهما واما في المقارن فمن حيث التناول ولذا
اوجب العمل وان كان من حيث قصوره عن ساير الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على
الجزء لان كلا من الافراد جزء للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته ومتمسك مذهب
امام الحرمين اه لولا شموله غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحق ان غير المستقل دافع لان
تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخي رافع لتمام الحكم قبل الاستقلال له وتعريف تمامية للفصل والمستقل
المتصل اعني التخصيص له شبهها وفي ثمانية مذاهب اخر ١ للحنابلة حقيقة في الكل مطلقا ٢ لابن
الحاجب وغيره مجاز مطلقا ٣ لابي بكر الرازي حقيقة ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يعسر معرفة
قدرها والا فمجاز ٤ لابي الحسين حقيقة ان خص بغير مستقل مطلقا كالاستثناء الخ ومجاز
بمستقل من سمع او حس او عقل وهو الذي نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس
حقيقة ولا مجازا عند مالك المعتمد ٥ للقاضي حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا غيرهما ٦
لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره ٧ ان خص بلفظي متصل او منفصل ٨
للامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا في انه حقيقة في التناول اولا لو لم يكن حقيقة لما صح
الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما والطاهر ان العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم كما سيجيء وثانيا التخصيص
لا يغير التناول للباقي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطارئ عدم تناول الغير قيل التناول
وصف عدم التناول مع الغير والموضوع له هو الاول قلنا ان اريد انه الموضوع له من حيث معنى
العام فممنوع والا كان كله مجموعيا لا افراديا وكان متناولا له لجزئياته لا جزئياته وليس ذلك محل
النزاع وان اريد من حيث عمومه فمسلم لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لا من حيث التناول
وقيل تحقيقه ان من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء
الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي تعرضها الشمول كلام الجنس والجمع المعرفين تعريف الجنس
فالاول كالكلي المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي وهذا الدليل منزل على الثالث والغرض
ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة
الى الماهية من حيث هي فهي كل من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالخطابة واما
اذا والتعريف الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة وفيه بحث فاولا لان

المقام اية كون اللام للعموم والا لما استند اهل العربية الى اللام فالتخصيص يعتبر في مفهوم
اللام وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى المعهود فلا قائل بان اللام فيما
لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية عبارة في العموم لا سيما عند من يرى الاستغراق
والا لكان مثل ماء وزيت منكر اعاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد
لكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجيء وثالثا لان العموم بعد ما حصل ولو من
المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غايته ان لا يعتبر التحقق في المنطوق من الكلام بل في
المقدر والمفهوم من المقام [illegible] حقيقة من حيث عمومه مجازا
ذلك في الاعتبار
[illegible] وهو الاصل واعتبار
[illegible] ان
[illegible] المستقل
[illegible] كالمستثنى منه معتبر
[illegible] وثالثا لا توقف
[illegible] انه مجاز من حيث الاقتصار
[illegible] في الباقي لكان مشتركا
[illegible] الملازمة اما الاول فلان
[illegible] لانه يقول لا
[illegible] لو لم يكن اطلاقه
[illegible] جزءا او جزئيا
[illegible] ومنع بطلان اللزوم
كون كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعي في العلاقة للرازي ان معنى
العموم فلا يتحقق قلنا لان اذ المعتبر فيه عدم العوض للاقتصار لا العوض لعدمه وذلك صادق ولو كان
الباقي واحدا وهذا جار في الصيغ كلها منشاؤه توهم ان النزاع في لفظ العام كما توهم لابي الحسين لو كان
المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شيء للموضوع بمعنى آخر مجازا فيه كمسلم والمسلم لفظ

فى غير المستقل والمستقل المتراخى فمطلقا اذ لا تخصيص فيهما واما فى المقارن فمن حيث التناول ولذا
اوجب العمل وان كان من حيث قصوره عن ساير الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على
الجزء لان كلا من الافراد جزء للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته ومتمسك مذهب
امام الحرمين ره لو لا شموله غير المستقل والمستقل المتراخى عنده والحق ان غير المستقل دافع لان
تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخى رافع لتمام الحكم قبل الاستقلال له وتعريضا مبنيه للفصل والمستقل
المتصل اعنى التخصيص له شبههما وفيه ثمانية مذاهب [1] للحنابلة حقيقة فى الكل مطلقا [2] لابن
الحاجب وغيره مجاز مطلقا [3] لابى بكر الرازى حقيقة ان [illegible]
قدرنا واولى -

قال العلامة الفنارى قدس سره الثالث فى تقسيمه باعتبارهما وهو القسمة الاولى ثلاثة الاول ما يعلم صدقه الى قوله فهذه اربعة
وفى التفصيل ستة اذ القسم الثالث عند التفصيل ثمانية فيكون مع الاولين والرابع ستة الثانى ما علم كذبه وهو مخالف لهذه الاربعة
خمسة عشر يعنى اذا اعتبر ما يعلم صدقه مجملا يكون اربعة وما يخالفه يرتقى الى خمسة عشر ولنفرض الاربعة ج ع ف ر الاحاد
اربعة وهو ظ والثنائى ستة ج ع ج ف ج ر ع ف ع ر ف ر والثلاث اربعة حاصل من اسقاط كل منها والرباعى
واحد وهو حروف جعفر وعند اعتبار التفصيل يعنى اذا اعتبرنا ما يعلم صدقه بطريق التفصيل البعير ستة يرتقى اقسام ما يخالفه الى
اثنين وستين ولنفرض الستة ى ع ل م و ن فالاحاد ستة وهو ظ والثنائى خمسة عشر ى ع ى ل ى م
ى و ى ن ع ل ع م ع و ع ن ل م ل و ل ن م و م ن و ن والثلاث عشرون ى ع ل
ى ع م ى ع و ى ع ن ى ل م ى ل و ى ل ن ى م و ى م ن ى و ن ع ل م ع ل و ع ل ن
ع م و ع م ن ع و ن ل م و ل م ن ل و ن م و ن والرباعى خمسة عشر ى ع ل م ى ع ل و
ى ع ل ن ى ع م و ى ع م ن ى ع و ن ى ل م و ى ل م ن ى ل و ن ى م و ن ع ل م و ع ل م ن
ع ل و ن ل م و ن والخماسى ستة يحصل من اسقاط كل واحد من الحروف الستة والسداسى واحد وهى حروف يعلمون والمجموع اثنان وستون
فهذه اقسام ما يعلم كذبه واما اقسام ما يعلم صدقه فان اعتبر بمجرد احتمال العقل فيرتقى ايضا الى هذا المقدار وان اخذ بحسب نفس الامر
فان جوزنا ان الشىء قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا باختلاف الاشخاص فانه كذلك والا فلهذا لم يعتبر المصنف قدس سره الاقسام
فى القوادح مع ان اعتبارها فيها اولى ٩

بمستقل من سمع او
حقيقة ولا مجاز
لعبد الجبار حقيقة
للامام حقيقة فى
الاحتجاج بعمومه اذ
لا يعتبر التناول
وصل عدم التناول
العام ممنوع والا
النزاع وان اريد
وقيل لحقيقة ان من
الشرط والاستثناء

فالاول كالكلى المنطقى والثانى كالعقلى والثالث كالطبيعى وهذا الدليل مبنى على الثالث والغرض
ابطال المجازية فى الكل والاعتراض ناظر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة
الى الماهية من حيث هى فى كل من جزئياتها حقيقة كما فى التعريف والعموم من المقام كالخطابيات وانما
افاد التعريف الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة وفيه بحث فان لان

المقام ايه لكون اللام للعموم والا لما استند اهل العربية الى اللام فالتخصيص يعتبر فى مفهوم
اللام وثانيا لان الجنسية ان اريد بها عدم العموم والاشارة الى المفهوم فلا نسلم بان اللام فيما
لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية غير كافية فى العموم لا سيما عند من شرط الاستغراق
والا لكان مثل ماء وزيت منكرا عاما ولا قايل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد
لكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجىء وثالثا لان العموم بعد ما حصل ولو من
المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غايته ان لا يعتبر التجوز فى المنطوق من الكلام بل فى
المقدر والمفهوم من المقام ورابعا ان عدّ نفس العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومه مجازا
ليس امر المخصص بفهم العموم من الوضع الشخصى او النوعى او الوضع المستقل والضمنى اذ لا عبرة فى الاعتبار
وسببه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلى على الافراد ففيه اعتبار كلية المفهوم وهو الاصل واعتبار
تعدد الافراد وهو التبع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اما علينا حيث قلنا لا مخصص الا المستقل المقارن
فلا اذ لا استقلال جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ والمقارنة جعلناه كالمطلق على البعض كالمستثنى منه فعبّر
عنهما بجهتى التناول والاقتصار فلذلك تردد الحنفية فى الوقف بين المستقل المقارن وغيره ورابعا لا توقف
سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها علم ارادة الخروج وذلك امارة الحقيقة وفى انه مجاز من حيث الاقتصار
يغير التناول الذى وضع له صيغ العموم منطوقا او مفهوما لابن الحاجب لو كان حقيقة فى الباقى لكان مشتركا
والكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره فى الباقى بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا الاول الملازمة اما لان ارادة
الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقى من مجموعهما كما فى الاستثناء فانه يقول لا
يعقلوا من جمع المشركين اهل الذمة فلا يلزم الاشتراك واما لان الاشتراك او المجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه
على الباقى بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصيا فظاهر واما نوعيا فلان الباقى ليس جزءا او جزئيا
معتبرا خصوصه من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومه فمسلم ومستلزم ومنه يعلم عدم لزوم
كون كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعى على العلاقة فى الرازى ان معنى
العموم فمن يتحقق فيه قلنا لا اذ المعتبر فيه عدم العوض للانحصار لا العوض لعدمه وذلك صادق ولو كان
الباقى واحدا وهذا جار فى الصيغ كلها منشأوه توهم ان النزاع فى لفظ العام كما توهم لابى الحسين لو كان
المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شىء للموضوع لمعنى آخر مجازا فانه كمسلم والمسلم لفظ

الاستثناء في نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه والاداة موضوع لمعناه عندهم
فان اللزوم ان لو كان صار بعض الشيء كالجزء الذي لمعنى آخر كلاء في المستقل وحين صار العام
مع المخصص شيئا واحدا عنده لم يكن العام بانفراده حقيقة ولا مجازا قلنا لا نم اللزوم فان الدال
في صورة مجموع المركب وليس فيها معلوم قيل ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذ لو كان مجموع الثلاثة
موضوعا لمعناه وليس العام المخصص مثلها للقاضي رح مثل الا ان التخصيص في الصفة ليس بها
لجواز شمولها الافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة خارجية عقلية او
حسية او لفظية ليست جزءا من الدال وهذا شان المجاز والغاية والبدل كالصفة فقد شمل
المغيا والمبدل ولعبد الجبار رح مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء
يخرج من افراد العموم والغاية في معناه فمعنى اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع الاوقات
الا وقت خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشيء واحد
لان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لبقاء المستثنى منه على عمومه كما توهم لشهرته في عمل الادلة
بانه تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا لفراغ الحال
يستلزم لفراغ الاحاد كما في الاوقات على انه قد لا يصح لفراغ الاحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا
من بني سعد وتمسك القائل بان المخصص باللفظية حقيقة بمثل ما قالوا ضعيف اذ لا نم المنفصل
لعدم كونه كالجزء للامام في انه مجاز في الانحصار كما ذكر وحقيقة في التناول كما لنا وللدلالة ان العام
كتعداد افراده بالفاظها الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص
كتعداد بعضها قلنا لا نم كونه كذلك في كل حكم وغرضهم بيان حكمة وضعه اذ المعتاد استعمال كل منه في
واحد فقط ولا يتعدد ذلك بطرح البعض وفيه بحث لان ما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع
بلفظ الجمع تثنية من الكل الآخر والتشابه بين الشيئين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها
المساواة في اداء المقصود وذلك مع الباقي فما لحن فيه ولا تغير في اداته بطرح البعض الا من حيث
الاختصار الرابعة في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء المخصوص
معلوما كالمستأمن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص وكالربا من البيع اذ
لم يحصر في الاشياء الستة اتفاقا وكسارق ما دون ثمن المجن من آية السرقة ولذا اختلف فيه

وكمواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد اختلف في الشبه المعتبرة منه والمذهب عندنا
ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط بنهيه عليه عن بيع وشرط وقد خص منه
شرط الخيار ورد على الشفعة بالجوار لقوله عليه الجار احق بسقبه وقد خص منه وجود الشريك وحمل
على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه عن بيع ما لم يقبض وقد خص منه بيع المهر والميراث
وبدل الصلح قبله وخصصه ابو حنيفة رض بالقياس وفيه تسعة مذاهب للاكثر ١ للكرخي وابي ثور رح
ليس حجة مطلقا ٢ ليس حجة ان كان المخصوص مجهولا والا فلا قبل التخصيص ٣ كالقبل مطلقا
لان المجهول يسقط نفسه ٤ للبلخي حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا ٥ لابي عبد الله البصري
ان انبأ لفظ العام قبل عن الباقي بعد بان كان الباقي غير مفتقر انباء المشركين عن الحربي بخلاف
السارق عن سارق النصاب من الحرز فحجة والا فلا ٦ لعبد الجبار ان لم يحتج قبل الى بيان بان كان
ظاهرا كالمشركين في الذمي لا مجملا كالصلوة في الحائض ولذا بينه بقوله عم صلوا الحديث فحجة والا
فلا ٧ حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين وهذه الاربعة كالثاني متفقة في ان جهالة المخصوص
قادحة في الحجية لنا ان حجيته اولا احتجاج الصحابة وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتج
فاطمة في ميراثها من ابيها على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صنوف المانع فقرن وعدل الى
قوله عم نحن معاشر الانبياء لا نورث الحديث واحتجاجهم في الربوا والحدود وغيرهما مما
وثانيا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاء تناوله وهذان ينتهضان على الكل وثالثا على غير البصري
وعبد الجبار رح انه اذا قال اكرم بني تميم واما بني سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عد عاصيا
فدل على ظهوره فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر لزم اما الدور
او التحكم فمدفوع بانه دور معية كما بين ابوة زيد وبنوة ابنه وكما في اللبنتين المتساندتين وليس ذا
بمحال وفي ظنيته الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والاحاد والتخصيص بطريق المعارضة فهو ادنى
من الاحاد وشبهته كونه غير محمول على ظاهره الذي كان وشبهه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله
الاعلى الجبائي قدح فيه وتحقيقه كما انه يشبه الاستثناء حكما من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة
اي من حيث انه دافع لا رافع والناسخ بصيغته من حيث استقلاله كما المقتضى لكونه رافعا لا دافعا فلابد
من العمل بالشبهين في المخصص المعلوم والمجهول فالمجهول يوجب جهالة العام كما في المستثنى او سقوط نفسه كما

في الناسخ فلا يسقط العام الثابت بالشك وتدخل الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية
العام لكونه المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه علما او جهالة فما بقي له احتمال تعليل من حيث
استقلاله كالمستقل الناسخ فلا يسقط حجيته بالشك لكن تدخل شبهة للاحتمال وليس المراد
تشبيهه بالناسخ في احتمال التعليل فانه لا يحتمل لاخراج شيء من الافراد الباقية بالقياس ان الناسخ
دافع فلو علل لكانت علته ايضا دافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع
والدفع سائغ انه ثابت والقياس يبطله وهذا معنى ان النسخ بطريق المعارضة التخصيص وعن ١٣
لزم فرق آخر ان العام فيما بقي من التخصيص ظني ومن النسخ قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل
الخصوص بانه يشبه الناسخ او الاستثناء وكلا منهما لا يعلل اذ المخصص ليس رافعا وله عدما نظاير
الثلاثة من الفروع للاستثناء بيع الحر والعبد او الحي والميت او الخل والخمر او الذكية والميتة وهي هنا
بثمن فانه كبيع عبدين بالف الا هذا بحصته منه حيث لا يدخل الحر في البيع سببه وحكمه ابتداء وبقاء
فيفسد لا من انه ١ كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد بحصته من الف موزع عليه وعلى الآخر وذلك لا
يجوز لكانه بقاء كالنظير النسخ ٢ الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة ما ليس بمبيع شرطا
لقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بثمنين فاسد عنده خلافا لهما وللنسخ بيع عبدين بالف وموت
احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد بيع الآخر لان كونه بيعا بالحصة بقاء
والجهالة الطارئة لا تفسد وكذا لو كان احدهما مدبرا او مكاتبا او ام ولد فان الدخول في العقد
باعتبار الركن والعقد الموجود فيهم ولا اجازتهم من انفسهم ونقل القضاء بيع المدبر مطلقا
وام الولد الا عند محمد وجاز بيع المكاتب من غير انه ايضا برضاه في اصح الروايتين فامتناع الحكم
بقاء لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص بيع عبد بشرط الخيار في احدهما فانه
لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب تيسيرا الامر خطر شبه النسخ من حيث دخوله في السبب
وبصح الصور الاربع من حيث الجهة ان البيع بالحصة بقاء وشبه الاستثناء من حيث عدمه دخوله
في الحكم ولا يصح شيء منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما على محل الخيار وللجهالة
في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالشبهين فصح ان عملا بشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم
يعتبر الشرط الفاسد بخلاف بيع الحر والعبد في صفقة بثمنين عنده لانه مبيع بشبه النسخ وهو اعتبار

السبب وفيه ان جعل احدهما او كلا منهما شبه الاستثناء لا افضائه اليها بالكلية خفي ان دليل
الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلا يدري قدر
الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاصل الشبهين في كل من الشقين وابطال لليقين بالشك فيهما
ولان التعليل يوجب الجهالة اذ ما يوجد فيه العلة لخفي وما لا فلا وللثاني انه كالاستثناء وللثالث
انه كالنسخ وفي كل منهما ترك لاصل الشبهين على التعارض ولا يخفى وجوه الاقوال الاخر واجوبتها حجة
من نعم لمنكري حجيته وصلى مهوان ليس بعد الجمع دليل على تعين اصل المجازات والجمل ليس
بحجة بدون البيان والمعين اقل الجمع انه المتيقن وقلنا لا علم باليقين والشك في الباقي لما مر من ادلة
الظهور المقام الثاني في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول في تقسيمها هي قسمان عام بصيغته ومعناه
وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة لا احتمال او مستغرق كان له واحد من لفظه
كالرجال او لا كالنساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومتناول المعنى او مستغرق فاما المجموع
من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهط والقوم والجن والانس والجميع او الكل والاصل على الشمول او على البدل
فقوله الرهط الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا لا للواحد المنفرد ومن دخل لكل
داخل منفرد ومجتمع ومن دخل او لا فلكل مفرد سابق الا للآخرين ولا وجود للعام بصيغته فقط
اذ لا عموم في الثاني ان الاولين اعني الجمع وما في معناه اسم للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع او الاستغراق
ولا يطلق على ما دونها الا مجازا لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بامرأتين
وعند البعض يصح لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد فان اراد مجازا فذلك والا ففاسد
والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا الا لفظ جمع ولا في نحو نحن فعلنا فقد صغت قلوبكما
لنا انه ليس حقيقة فيما دون الثلاثة او لا لمبادرة الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين وثانيا
اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله
فان كان له اخوة وعلى الواحد في قوله فقال لهم الناس وفيه بحث سيجيء وجهها قول ابن عباس
لعثمان رضي ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا قبلي وتوارثه الناس
فقرره وعدل الى الاجماع على ذلك في الظاهر اما ان للاثنين حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا
والوصية اجماعا في الكل واستدلالا بالآية في استحقاق الارث والحاقا للآخرين به فليس

من اطلاق اللفظ في شيء لم يتزع الحقيقة في الاثنين او فيه وفي واحد اولا الاخوة والناس والاصل
الجمعة وبانا مستمعون في انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون وبالثاني قوله عم الاثنان فما فوقهما
جماعة فيطلق ما وضع للجماعة عليهما ولا منافاة ان ليس النزاع في ج م ع كما توهم ورابعا ان في المتنازع
اجماعا قلنا الادلة السالفة اوجبت ارتكاب الحمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وعن
ما ذكر معها والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعتبرة في سنة تقدم الامام او حصول فضيلتها
وتكمل بالامام في غير الجمعة وبثلاثة سواه فيها والفرق ان كلا من الامام والجماعة شرط في ادائها
فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات او على اللغوية التي فيها النزاع لانه عم بعث لتعليم
الشرع او على اجتماع الرفقة بعد فوت الاسلام كما في قوله عم الواحد شيطان والاثنان شيطانان
والجماعة ركب ونشره لحق الاتفاق في اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الفريقين بالثالث
ولذا جعل الثلاثة في الشرع حد ابلاء الاعذار كما في سؤاله الثالثة لموسى عم وحد السفر ومسح المسافر
وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين جمعا للاجتماع لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع
به كالقارورة والثاني الجارية ايضا قول ابن عباس رض ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلان
عالمون ورجال عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالتحقيق نفي الحقيقة واثبات
المجاز والثاني ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى به ان يكون في كلا الصفة والموصوف
اشعار بان الاثنينية او ما فوقها مما لا يعلم فيه بناء على جواز زيد وبكر وعمرو العالمون كما توهم ويؤيده
ما تقرر ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع او ممنوع بطلان اللازم ان يجب تلك المراعاة الثالث
ان الاولين اذا دخلها لام الجنس واضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يحنث في لا يتزوج النساء
ولا يكلم بني آدم بالواحد ولو اوصى لبني زيد وللفقراء نصف اذا لم يرد العهد او الاستغراق
المجموعي كالمفرد المعرف بلام الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل مع النية وح يعم عموم المفرد كما
في قوله تع والله يحب المحسنين ولا يحب الاقلب ويخص خصوصه وهذا الاتفاق ما قال اهل العربية
ان متناول الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع جملة الجنس لا وحدانه والاستغراق جملة ولصدق اذا افراد
الجمع الجملي واذ فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعها للحقيقة المتعددة المطلق الحقيقة وفرعوا
عليه ان استغراق المفرد اشمل في الايجاب والسلب فالكتاب والمكان اعم من الكتب والملائكة

وانه في المقام الخطابي يحمل على جميع الافراد لجعل كل فرد مكررا في جملة وفي الاستدلالي على الثلاثة
وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته مجوز العدول عنه عند العجز ويدل على صحته ووقوعه النص
والعرف والدليل اما النص والعرف فنحو لا يحل لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو
فلان يحب النساء ويخالط الناس وقوله لمريد البروز اتتبرجين للرجال واما الدليل فلانا
لو ابقيناه جمعا لالغي تعريف الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هي وارادة افراد
المفرد الواجبة في الجمع ولو جعلناه لجنس المفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد
محتمل فيه وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اعمال احدهما لا سيما في بقية الجمعية
اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية الجمع في تناول الجمل تناول اجمال كما ان جمعيته
في اختصاصه بجمل واستغراقه في تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس
مستعملا في حقيقته وهو باطل لغة للتنصيص ان منها وشرعا لحمله على الثلاثة في ان خالفني على ما في يدي
من الدراهم والعشرة في لاكلمه الايام والشهور عند ابي حنيفة رح والجمعة والسنة عندهما لانا نقول
وضع الجمع للمتعدد من حيث انه افراد جنس المفرد لا من حيث هو افراد الجمع ولذا لو اريد بمثل المجموع
او الثلاثة فقط صح ولا من حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد ولذا صح ارادة الواحد
في ان تزوجت النساء لا في ثلاث نسوة او الثلاث منها واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة
الجنسية في مفهوم مفرده والفردية في مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسيته للتخلف في تناول
الجمل كيف وصدقه على جميع الجمل انما هو من حيث هي جملة ولصدق اما العهد والاستغراق فلا ينافيا
وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية لا الجنسية فلله در علمائنا في تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا
يقتضي اولوية الحمل على المجاز مع لام الجنس لا مطلقا كما يؤيدها شهرته استعماله في الكتاب والسنة
وغيرهما ولا يقتضي نفي الحقيقة لجوازيتها فانما شأن الحقيقة المكثورة واللام في المسائل المذكورة ليس
للجنس بل للعهد الخارجي الحقيقي لما تعرفه من معاني مسائل الخلع والمقادير في الاخريين وذلك
ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلاثة فصاعدا الى العشرة عنده لان مميز ما فوقها مفرد
وقال الشافعي في قوله تع خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم
والا لكفي اخذ واحدة من جملتها وقوله تع انما الصدقات للفقراء الاية يقتضي صرفها الى الثلاثة من كل نوع

ولا يكفي الصرف الى واحد من الجملة اما الاول فلان المال من اسم الجنس الذي يطلق على القليل
والكثير كالنفع والماء وقد يسمى جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال في الكشاف
في جمع العالمين ليتناول كل جنس مما سمي به ومعنى العموم تناول كل واحد من الحسابات المراد
فعموم مثله تناول كل نوع واما الثاني فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كالرجل وحسنات جمعه لا يحمل
لا احاد الفقير وحين لا يصح الاستغراق مرادا حمل على الجنس وارادة جزئي من جزئيات الجنس
هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل براءة الذمة وهو ثلثه من كل صنف كما لو اوصى لهم قلنا فيها بحث
من وجوه ١ ان عموم الجمع عندهم استغراق مراتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون
المراد استغراق جمل الانواع التي اقلها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع والا من جميع الانواع بل
من كل ثلاثة انواع مثلا ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اي نوع امر زايد على
عموم الجمع حصل لما اشتمل كل نوع على الاحاد وحصل استغراق الجمل فلا بد من استغراق جمل
مفرد الجمع وهو النوع ح والحق ان مرادهم تفصيل الانواع المختلفة قصدا وافراد تلك احترازا عن قصد
افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجمل الافراد وان كان باعتبار الانواع لا لجمل الانواع فضلا
عن كل نوع ٢ ان ساوى الجمع المعرف بلام الجنس للجمل حقيقة مكنون في عرفا وشرعا كما مر فيحمل
على جنس المفرد لان معنى الجمعية وجنسيتها تنافيا لا على الجميع اذ من الاموال ما لا يجب فيه الصدقة
اجماعا على انه مجمل في مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فبينتها السنة وكذا في المصارف فلا يحتاج
الصرف الى الجمع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر من اقل ما يطلق عليه الجنس وهو الواحد
في الزكوة حتى اسبع والا لما ساد على الصرف وهي الفقراء وان اختلفت جهاته فعند تحققها يحصل
المقصود ولو في صنف واحد بل للاستحقاق بخلاف الوصية ٣ ما مر ان عموم الجمع استغراق الجمع
ولذا فرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل فالزم في الاول واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال
وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلئن سلم انه للاستغراق لا يقتضي الاخذ من كل نوع
ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص القليل او بعض الانواع بالاجماع فروع مرتبة على اصول ممهدة فالاصول
ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كالوصف في لا اشرب الماء او عرفية وشرعية كهو في الجمع المعرف
لما مر من اولويته عند عدم العهد والاستغراق ان ثبتت بلا نية فنيتها تصدق ديانة وقضاء

اتفاقا وان كان حقيقة لا تثبت بلا نية فكذا خلافا لابي قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز الى ان
كان فيه تغليظ تصدق فيهما والا فديانة فقط اما نية ما لا يحتمل حقيقة ومجازا فلا تصدق
اصلا والفروع انه يحنث في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلا نية اذ لا
عهد ولا دليل على الاستغراق بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهر ان المنع الا عما يمكن
وتزوج جميع النساء غير ممكن كما في انما الصدقات للفقراء بخلاف لا تدركه الابصار فانه عندنا
لسلب العموم لا لعموم السلب كما ظنته المعتزلة لا مساغ عندهم اذ لا تمدح به بل بتخصيصه
بعد الامكان بالخواص او بنفي الاحاطة حملا للادراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق
قضاء وديانة ذكره شمس الائمة ح ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا ينعقد عند ارادة الكل لعدم
التصور كما في لاشربن الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لان البر ههنا عدم التزوج مثلا وهو متصور
فيعقل حمل ان تزوج وان تزوجت بخلاف لا ان تزوجت وان لم ازوج والمنكر لو لا يتزوج نساء على الثلاث
عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة تنوى فيه لانها موجبة وكذا ان نوى الواحد
يصدق فيهما اتفاقا لانها يحتمل فيه تغليظ الاعتكاف الجاز انه ايضا اذ لا يحتملها عنده كما في ثلث نسوة
ولا يصدق نية المثنى اصلا في الموقف والا في المنكر اذ شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات
مع صفة العموم او الخصوص فلا يحتملانه كما اذا حلف لا يشرب ماء النيل حنث بشرب قطرة
ولو نوى الكل لا ينبئه الا ظل منه الرابع ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند المتاخرين من مشايخنا
المكتفين بالاجماع وعند المشترطين للاستغراق ليس من صيغ العموم الا عند الجبائي لنا انه مع جواز
صرفه على جميع الافراد ضربة حقيقة بخلاف المفرد المنكر لو حمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما
قال ائمة العربية في الجمع المعرف في المقام الخطابي وكلا منافيه اذ المقصود تحصيل الظن قبيل التحكم في
الحمل على عدم الجميع لا في عدم الحمل على الجميع فانه تعم لا تخصيص قلنا على اقتضائه بالمعرف المذكور اذا لم يحمل
على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء التخصيص وان حكم بصلوحه له حقيقة كان حمله عليه اولى لان رابع
ساير الحقائق التي نسبة الجمع اليها على السوية لحقه ولا يعارض ذكر بان اقل ما يطلق عليه متيقن لان
طلب التيقن في المقام الاستدلالي كما لا غرار وكلا منافي الخطابي مع ان تيقن الاقل يعارضه الاحتياط
في الكل بل التحقيق ان طلب حمله على الكل ما لم يصرف صارف بان كون نسبه مفهوم الجمع الى الجميع

افراده على السوية بمعنى ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد بلا ترجيح سائر
افراد تحته وليس للمفرد ذلك الفرد الا في الجنس وسيجي امثلة فيه وبحرد كون الاصل براءة
الذمة لا يعارض الظاهر اجماعا والا لم يثبت بالظاهر شي راسا وفرعه على اللام انه في نحو ان اشتريت
عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتخطى عن القليل بلا دليل والفرق بين
جمع القلة والكثرة للنحاة فان من حيث غرضنا المراد العرفي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار
كما عتقوا عبيدا ولفلان دراهم تحمل على ثلثة مع انها جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما
بالمعنى المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات هو في العموم وهو مفهوم المفرد لا مسميات
نفس العموم ولا المجموع والا لم يكن كل انسان وكل من وما عاما ما دام لا يتصرف باعتبار عمومها على
فرد واحد فالرجال في صلوحه لكل عدد فوق الاثنين كرجل بين الوحدان واذا لو قيد فيما
بالثلاثة صح اتفاقا فلنا قل وحد الفرق والنفر قرينة العدول عن الظاهر الخامس في صيغ نفس
العموم منها تعريفا اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا
حقيقيا نحو جاني رجل ان نكلمت الرجل او تقديريا نحو ان تكلمت الامير اذا لم يكن في البلد الا امير
واما ذهنيا نحو ان تكلمت اللئيم يستثنى الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو الانسان لفي خسر
او عرفيا نحو لبس جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب اقل والافادة
اولى من الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعها للاشارة الى مفهوم ما
دخل عليه والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام والملاقات
اللفظ كاف في الاشارة واعتبار الحضور في الذهن مع كونه نوعا من العهد امر زائد على نظرنا وهو
اداء اصل المعنى والتمم انه عند عدم العهد عام تحمل على الاستغراق مجموعيا في الجمع وافراديا في المفرد
الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجازا او حقيقة على الخلاف
واذا تعذر تحمل على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند
الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى المذهب الاخير حكم الجنس
ان يقع على الاقل ويحتمل الكل ان كان حقيقة فيها وهو مذهب فخر الاسلام واي زيد الدبوسي مع اتفاق
الاصوليين في صحة العموم ولذا اتفقوا على ان شيا من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء
البحر

او مياه البحر او المياه لا يحتمل ما بين الفطر والكل اصلا كما لفظ الكل والبطل لما مر ان شان العام
ان لا يتعرض للعدد المحض بل للثلاث والصفة اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الا آية
وضربي زيد الا في وقت قيامه واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك
الآية وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا او
لبعض الافراد وعليه نقض اجمالي بالجمع المنكر مع انه قابل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية
في نحو والخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازا فالمجاز المشترك فيه للظهور والذي له يجهد كل الجهد
واما الثاني فلوجوب عدم قرينة العهد وصلاحيته للعموم بل الخلاف في ان الجمهور يحمل العموم اصلا
في الجنس الحقيقي والمجازي وعند بعض تصرف الى الادنى الا مع النية والمتاخرون بالعكس ولا
معروف اتفاقا الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للشافعي ففي نحو لا اشرب الماء ولا اتزوج النساء
وانت طالق الطلاق ينصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا والى الكل الا بها اما عند فخر الاسلام ومن
تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند الجمهور فلظاهر الصارف عن
الكل وهو كون المنع باليمين عما هو ممكن ومنها لا امكان في الكل اللغوي ولو نوى الطلاق ومن مثله
المراة التي اتزوجها طالق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف
وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المراة فان تعريفها بالغ جهاته لا بالوصف فيتنجز ان كانت مملوكة
وكذا نظايره ومنها كل وكلما والجمع وما في معناه فكل للاحاطة الافراد على الافراد فما اضيف اليه
المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت
والمقدر نحو كلما آتيناه حكما وعلما لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد في الوجود ما يصدق عليه نحو كل
عنقاء طائر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فرادى او متعدد
كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلا موصولا كان من او موصوفا كما سيظهر ان الاول الحقيقي وهو
الفرد السابق على غيره لما لم يوجد بخلاف المثل السابقة حمل على الاعتبار وهو المعتبر فكان ليس معه
غيره السابق على المتخلف الداخل بعده ولو قال منهما من دخل اولا بطل النفل والفارق امران ٦
اقتضاء الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاء من مع قصد الاول وبه يفارق جميع من دخل
اولا فان النفل للجميع لاقتضائه اجتماع الافراد ٢ اقتضاء لفظ الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا يبطل

من حمل الاول على ذلك والجمع لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه منبئا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله
فسجد الملائكة اجمعون لمنع التوقف مثل حقيقتهما وان استعمل كل منهما لمعنى الآخر مجازا فالكل لمعنى المجموعي
نحو كل الناس يحمل الف من وليس الكل الواقع في حيز النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل
في حقيقته عند ان صدق سلب الايجاب على كل تارة بالسلب الكلي واخرى بالسلب عن
البعض مع الايجاب للبعض الآخر واياما كان فالسلب الجزئي لازم ولذا جعل سور مالو ادا
دخل على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان ماكول صادق وكل
الرمان كاذب فحمل الثاني على الكل المجموعي وفيه بحث لانتقاضه بحديث ذي اليدين حيث رفع
كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله علم الناس كلهم ملكي الا العالمون وكذا الكل ربما
يقع تاكيدا وبقوله ذنبا كله لم اصنع ولان المراد في كل الرمان ماكول لو كان الكل المجموعي لم يكن كاذبا
كما يصدق بنو تميم تقري الضيف وتحمي الحرم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو جمعه
كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان تشبعه رغيف والتحقيق ان بين معنيي الكل عموما من وجه
فمصدق الافرادي مما لحكم به من حيث الانفراد والمجموعي فيما حكم به لا من حيث الانفراد سواء حكم
من حيث الاجتماع او اطلق ويجتمعان فيما حكم به بالاعتبارين في قراءتهم والله اعلم ان الداخل على المعرف
يوجب العموم الافرادي في اجزائه بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان ماكول وذلك كاذب
والجمع للكل في جمع من دخل اولا وقد دخلوا افرادا فان الاول يستحق النفل لكونه سابقا ايضا
لو اصل منا لو لي الكل ومعه استحقاق السابق النفل واصل كان او جمعا بعمومه يتناول استحقاق
الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين وذكر بعض له التشجيع فانه اذا تعلق بالولية الجمع فبالولية
الواحد بالاولى ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الوجود والاتفاق الاراده اعلم استحقاق كل واحد
تمام النفل فلعدم دليل وليس يكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن لان المفهوم منها لا يبطل حقيقة
المنطوق ابطال الانفراد حقيقة الجمع واما كلما فلعموم الافعال نحو كلما نضجت جلودهم فكل
امراة اتزوجها طالق لعم الاعيان فلا يحنث لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت يعم الافعال
فيحنث وان تزوجها بعد الزوج الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بغير التزوج
يقتضي وجود الملك عند اليمين فلا يبقى او طلقاته وكذا يعطي من كل عبدا اشتريته وكلما اشتريت

عبدا والحكم على كل وجمع بانهما محكمان في العموم مناقيه جواز تخصيصهما واستعمالهما مطلقا واستعمالهما
للواحد مجازا كما مر مثالهما ومنه ما في العصا بالمنع فيه **ومنها** وقوع النكرة في سياق النفي وما
بمعناه من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث هو ممنوع باليمين والمنفي بالعكس اما
عمومها في سياق النفي فلانها لفرد مبهم وفي نفيه نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله
كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود كل معبود لحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل
الكتاب الذي جاء به موسى وانه ايجاب جزئي ردا لقولهم ما انزل الله على بشر من شيء فلو
لا انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صيغة
نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار او ارادة نحو ما جاءني
رجل اذ لو اريد ما جاءني رجل واحد انصب النفي على قيد الوحدة كما في ما جاءني رجل كوفي
فلا ينافيه مجيء رجلين او اكثر وسببه ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فربما
يقصد به كل الاول نحو وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وربما الثاني نحو لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد فالاوصاف مبينة للمقصود فيعم في الاول لان انتفاء الجنس يستلزم انتفاء
كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الاول نصوص في العموم والرابع محتمل كما علم في الفرق بين
قراءتي لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاول يوجب الاستغراق والثاني يجوزه والمساوي
للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثل النهي بعينه واما في الاستفهام فاذا
كان للانكار نحو هل من خالق غير الله واما في الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقا وعام
بمعناه ان قصد المنع عنه نحو ان ضربت رجلا فعبدي حر اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد
الحمل عليه نحو ان قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص والمنفي بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا
وان لم تقتل مثلا فقد لحوت من القصاص **ومنها** وصفها بصفة عامة متعينة نحو نية كانت
او معنوية فالعامة اي بالعموم المنطقي احتراز عن نحو دخول هذه الدار اليوم متوحدا بل كل
احد والمتعينة احتراز عما لم يصلح ان يقتصر عليها الترتيب الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد دليل
الاعراض عن قصد الوصف بها وان لزم فان تعم الوصف بقصد العليه والترتيب على الموصوف
فالمنفي لا ترتيب عليه والا فالنكرة الموصوفة مقيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها

بالنسبة اليهما مثل الوصف في ذلك المحل ولها امثلة ١ اما يصلح وقوعها مبتدأ او شيئا في حكمه بسبب
تعميم الصفة حيث جعلها في تاويل هذا الجنس نحو ولعبد مؤمن خير من مشرك قوله معروف
ومغفرة خير من صدقة بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بل كل للمبتدائية
ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لا يصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية وقد يكفي
صلوح علة الاخبار كما لعلة رجل عالم جاني والنكرة في رجل بالباب ٢ ما وقع في محل الابتداء
لذلك الوصف نحو لا اكلم الا رجلا كوفيا ولا اتزوج الا امراة حجازية ولا اقرب كما الا يوما اقربكما فيه
فلا ايلاء لعدم علامته ومن عدم امكان القربان بدون لزوم شيء ان يلزم لو قربهما في يوم منهما مبين
حنث ولو قال الا يوما لا يقربهما لا يعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه ٣ اي اذا فصل وصفه
تلك الصفة فانها الفرد مبهم مما يضاف اليه نعيته المقصود عليته للحكم المترتب عليه فيعم بعمومه كما
كان نحو اي عبيدي ضربك او متعددا نحو اي عبيدي ضربك وشمل فصل انفراد كل بالانصاف نحو
ايهم حمل هذه الخشبة ومن حملها واحد بدلالة اظهار الجلادة فلو اجتمعوا لم يعتقوا او اطلق كما اذا
لم يحملها واحد فيعتقون بالحمل جميعا وفرادى لان المقصود محمولية الخشبة منهم والوصف في الكل علة
العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اي عبيدي ضربته او وطئته دابتك او
دابة زيد منوخة حيث لا يعتق الا واحد اذ صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة
بخلاف مسئلة الايلاء دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك وان لزم وصفه بالمضروبية ملا فانها ثبتت
ضرورة تعدي الفعل لا قصدا فيقدر بقدرها ولا يظهر اثره في التعميم لا سيما عند قطعه الى المخاطب
اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما في كل اي خبز تريد حيث لا يتمكن الا من اكل خبز واحد بخلاف
ايما اماب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول لعدم المزاحم والا فواحد منهم وتعيينه
الى المولى لان العتق متلقى من جهته وكذا نظايرها من طرق اي نسائي كلمتك او كلمتها او شائت
او شئت طلاقها او اي عبيدي تنبيهات الاول النكرة عند عدم الدلايل المذكورة ر
لا لفظا ولا تقديرا كما في قوله تعالى فتحرير رقبة مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لا عامة خلافا
للشافعي رح له اولا تناولها للمقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصيص الزمنة والعمياء
والمجنونة والمدبرة وغيرها المولى بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء بالعباس على كفارة القتل قلنا

تناولها تناول احتمال لا دلالة اذ تعرضه للذات لا للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات ولخروج
المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضي الملك لقوله عليه السلام
لا عتق فيما لا يملك ابن ادم والملك قد لا كالة ومو ناقص في المدبر بخلاف المكاتب كما ان الملك
الرقبة يقتضي كمال البنية اذ الكامل هو الموجود مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول
الزمنة وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل على العموم او مفرغ فالعام مقدر الثاني
ان الاعادة بالمعرفة يقتضي الاتحاد سواء كانت نكرة او معرفة لان ظاهرها العهد وبالنكرة التغاير
والا العهد فلا يعدل عن الاصول الاربعة الا لمانع كما تغاير في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه
الى قوله انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
للعقد والتاخر واتحد في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الهكم اله واحد
لدليل الوضع انه فيسل وذلك معنى قول ابن عباس وهو روايه ابن مسعود عن النبي عليه السلام
لن يغلب عسر يسرين ونظم في قوله اذا اصبحت مغموما ففكر في الم نشرح فعسر بين يسرين
اذا فكرته فافرح ونظر الى سلام رح لان الفاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال
لان التامه تاكيد لا تاسيس والقاعدة ممهدة فيه ومثل ويل للمكذبين والاول لكن ما اول او اولى لك
فاولى ومن فروعها ان الاقرار بالف مقيد بصك حين اذا اتكل على الشهود مرتين يوجب الفا
وكذا منكرا في مجلس واحد على تخريج الكرخي لكونه جامعا للمتفرقات اما في مجلسين فالفين عند
ابي حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما في اخرى اذ هو
كما كتب بكل الف صكا واشهد على كل صك شاهدين والفاعدة ما لدلالة العرف على ان يكون
الاقرار للتاكيد لحق بكثرة الشهود واما اقراره معينا اولا ومنكرا ثانيا او بالعكس وقد اختلف
المجلس فلا دواته فيهما وينبغي ان يجب في الاول الفان عنده وفي الثاني الف اتفاقا فالصور
ثمان ستة اتفاقية واثنان خلافيتان السادس في صيغ العموم مع الماهية منها من وهو
شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص لاشتراكها في
الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون ومن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز
ان يكون للفظ ولا جمعه دليل العموم الاعند من يكتفي بانتظام جمع من المجتمعات فرعه من المسايل

فيما قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا اعتقوا معا الا واحدا وكذا من شئت من عبيدي
عتقه فشاء الكل لان من بعد الابهام لبيانه فكان كانه قال على ما في يدك من الدراهم وقوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه فكان فاذن لمن
شئت منهم وتوجي من تشاء منهن وقال ابو حنيفة رحمه الله اصل من التبعيض لان استعمالها
فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي امارة الحقيقة فلا تكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك
وهذا الاتفاق قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبدأ الماخذ فلان المبدأ
في الحقيقة بعض المذكور فلا تخلو عن التبعيض او معناه اصل التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل
عنه الى البيان الا بدليل كاسناد الوصف العام المقصود عليته المؤكد لعموم من في المسئلة
الاولى مع امكان ان يقال لا يعدل لكن المفهوم بعض منكر مع عموم تلك الصفة وككون الرجس
واجب الاجتناب وكقوله عليه السلام واستغفر لمن شئت وذلك ادنى ان تقر اعينهن
في ترجي من تشاء وعلم دليل الاتفاق وجود كل وكالام العاملين لما في مسئلة الجامع بخلاف
مسئلتنا فقيل وان البعض متيقن لتحققه على تقدير البيان والتبعيض واذ كان البعض
المراد هنا فيه الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والالمام الكل بعموم الصفة
فاذا كان للتبعيض تقصر عن الكل بواحد وهو الاخر ان اعتق مرتبا والا فالخيار الى المولى
وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا او دخلوا معا فبين فالنفل للاول لا لهم مجتمعين
حيث يبطل كامر وعند خاصا بعارض القيد لا ينافي عده عاما باصله كان كل من دخل هذا
الحصن اليوم وحده فله كذا **ومنها** ما في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما
في الدار وما زيد وهو كمن في انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة تحتمل
العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرته كلله ما في السموات وما في الارض فلو قال لامرأته طلقي
نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها ثلاثا عندهما وما دونها عنده اذ لا صارف عن التبعيض
واما ما يرد في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر جميع ما تيسر بلا تبعيض ما اطلق ان يثبت
وعند بعض ائمة اللغة تعم العاقل وغيره كالذي معنى وعموما فان قال ان كان ما في بطنك اوالذي
فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الجمع لكنه وعند الاصوليين مستعار

لمن كان والسماء وما بناها على احد الوجهين او اراد صفته بمعنى والقادر الباني لقوله سبحانه
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فانه مستعار من لمن فقوله افمن يخلق كمن لا يخلق لغاية جهالة بحكم اعتقادهم الفاسد
بالهية الاصنام او مشاكلة لمن يمشي على بطنه لذكره السابق مع ما في معنى الجمع عمومه وضعا وما
ذكره الحاشي عارض وكلاهما معنوي والصيغ هو الجمع **ثم** فيما ينتهي اليه خصوصها
هو امران واحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرف وكذا الطائفة
معرفا ومنكرا لقول ابن عباس رض تقع على الواحد فصاعدا وعملا بصيغته الفرد به وثانيهما الجمعية
كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عند ائمة العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر الشافعية
لا بد من بقاء ما فوق النصف بقرب من مفهوم العام وقيل الى ثلاثة وقيل الى
اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء والبدل الى واحد وبمتصل غيرهما
او منفصل في محصور قليل الى اثنين وفي غير محصور وعدد كثير الى ما فوق النصف لنا
ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه اما الى واحد فقيل كالناس في قوله تعالى الذين قال لهم
الناس والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو من اذاع كلامه
في المدينة فقيل اللام فيه للعهد فليس عاما فلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به
وقيل للجنس فانه معرف بلام الجنس فجاز ارادة الواحد به لانه ادنى ما يطلق عليه
مامر كشربت الماء والكلب الخبر لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن وحده
اولا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في انا له لحافظون والمراد هو الله تعالى
وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلة مع اتباعه تعظيما استعارة لا ينافيه لان التخصيص
تجوز وذا مانع لجوازه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى ما يطلق عليه في كل قسم لا الى الواحد مطلقا
او الثلاثة او الاثنين كذلك الا في الجمع وعند من جعله اقله ما لو قال قلت كل من في المدينة
او اكلت كل رمانة في البستان او كل من دخل داري فهو حر وفسرها بثلاثة عد القائل
مخطئا ولاغيا وقوله خطأ ولاغية فلنا لا كما لو قال كل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او
كل رمانة منشقة وهي ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن سلم فذلك
لاستعماله اطلاقا دلالة ذنبه او مساهمة بتعميم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة على التعميم فان هذا من ذا

وقد يقال ان المتصل يجوز تخصيص البدل والاستثناء لو عقب المخصص الى واحد فاى فرق
بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلا من الناس احدهما او الا الجهال والعالم واحد حتى يعد لاغية
دونها **المقام الثالث في شتات مباحث العموم الاول** ان العموم للفظ حقيقة وللمعنى اذا شمل
اشياء من غير ان يدل على شموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو
المختار لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني الا الموجود
في كل محل معنى غير الموجود في غيره وربما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ معان متعددة فيقال
تعددها باعتبار فهما فانتظامها لا يكون الا للمشترك فلا يتحقق الا عند من يقول بعمومه ثم يقال
عم المطر والخصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة واحد لاشتراكها في الماهية من
حيث هي ومن نفى التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل قولا ان المراد بالمطر الامطار والحق
ان للتجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق به
ابصار لست متعددة والصوت او المشموم الواحد يسمعه او يشمه طائفة والامر والنهي النفسيان
معان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية ماهية ولهي لا موجود واحد اذ الموجود في كل فرد غير
الآخر ولا وجود في الذهن عندنا ولئن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لا دلالة والمرئي
لا يصدق على الابصارات ولا الامر والنهي على الخلق الكثير ويتذكر سامعه كل احد وشامته
هو الهواء المتكيف المجاور لهما **الثاني** ان العبرة لعموم اللفظ في جواب السؤال وحكم
الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب الورود وقال مالك
والشافعي ومن تبعهما يختص بسببه وقال ابو ثور يختص جواب السؤال لا حكم الحادثة واقسامها
اربعة لان كلا اما مستقل او غيره اما غير المستقل بنفسه فيتبع ما قبله في العموم والخصوص ولا
يعرف فيهما خلاف فالقسم الاول منه ما يكون جزاء لما قبله في العموم كما يقال ما بال من واقع
في نهار رمضان عامدا فقال فليكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا
فقال كفر اذا ومنه زنا ماعز فرجم وسها فسجد ونحوه بعد فهم علية الوصف بالدلالة الا ان
عموم القضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعي خلافا في هذا فهو مما ذكر في البرهان
من قوله ترك الاستفصال في حكاية الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال والحق

غير المستقل من جواب السؤال

انه محمول على صورة الاستقلال والقسم الثاني منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال
انتوضأ بماء البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لا نعم او
اكان لي عليك كذا فنعم لا بلى فعند اهل اللغة نعم تقرير لما سبق مطلقا وبلى موجبة فلزمها سبق النفي
استفهاما او خبرا واجل مخصوصة بالخبر وقيل اولى به وعند الاصوليين يعتبر المتعارف فلا
يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب الا ان نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفي او بلوغه
الا ان يدرج اداة الاستفهام او يستعار له الخالي عنه واجل لجميعها فقوله نعم او بلى بعد اطلقت
امرأتي تطليق وبعد اليس لي عليك او اكان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد
قوله لي عليك كذا اي ألي نحو قولهم نعم وتلك نعمة على قول ويحتمل التعدية والاستعارة وذكر محمد نعم بعد
فيما لا يحتمل الاستفهام كان اقبض الالف التي عليك او اخبر فلانا ان له عليك كذا واعلمه او بشره او
قل فقال نعم يكون اقرارا والامر لا يحتمل واما فيما المستقل فعند الزائد على القدر الكافي كقوله
بعد ما قيل له تعال تغد معي ان تغديت فكذا او هل تغتسل الليلة عن جنابة فقال ان
اغتسلت اختص به فلا يحنث بالغدي الآخر والاغتسال لا فيها او فيها لا عنها الا عند زفر ثم
فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما ينصرف الشراء بالدراهم الى نقد البلد واما
الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا
ما غير طعمه او لونه او ريحه او حكم حادثة كما روي انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ
فقد طهر فلنا في عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كاية الظهار
في خولة امرأة اوس ابن الصامت او سلمة ابن صخر واية اللعان في هلال بن امية حين قذف
امرأته بشريك بن سمحاء او في عويمر العجلاني واية السرقة في سرقة المجن او رداء صفوان واية
القذف في قذفة عائشة وغير ذلك وشاع ولم ينكر وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضا للعموم
النبي اذ لا منافاة وثالثا ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا اولا لو عم لجاز
تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لان الملازمة للقطع بدخوله في الارادة اذ لا يجوز الجواب
عن غير المسئول عنه او لانسلمها ان اريد السبب الشخصي لذلك والاتفاق في بطلان اللازم ان اريد السبب
النوعي فان ابا حنيفة رحمه الله اخرج السبب النوعي في فرد آخر في موضع حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه

بقوله زينب وهذا الحمل منه مع اسفايه في هلال ولم يرد غير قصته في باب اللعان واعتبر عموم
الفراش في قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الاتي في النكاح وان تيقنا استحالة
العلوق من الزوج ولم يلحق ولد الامه ولم يلحقه بمولاها وان اقر بالوطء والافتراش مع وروده
في ولد امة زمعة حين تساوق سعد بن ابي وقاص بعهد اخيه عتبة مع عبد بن زمعة الى
النبي عم فقال ذلك قيل توقف عند تنقيح المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحاق ولد
الامة بمولاها الاستفراش وليس لخصوصية هلال واسعد اثر فيه مع انه لا يجوز ان ينسب الى
عاقل تجويز اخراج السبب فقول ابي حنيفة رض محمول على ان الحديث لم يبلغه بكماله قلنا
بل ورد ذلك جواز ان يكون لكل من الانتفاء مع ان احكام الحمل لا يترتب عليه الا بعد الوجود لقيام
الاحتمال ومن الحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع انك
المالية عنده ونقصان القيمة عند ما ولذا جاز العزل عنها بلا رضاها خلاف المنكوحة بناء على
علمه بذلك بالوحي كما يؤيده اخر حديث هلال فلولا كان للخصوصية مدخل وما ساغ لم يكن
لذكر السبب فائدة وقد بالغ بيانه قلنا لا يجوز ان يكون فائدته معرفة الاسباب والسير
والقصص وفهم القصة بتحققها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة وما لثالثوا لم يطابق
الجواب السوال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلا نم وجوبها عادة كذا قيل يراد وشرعه كجواب
موسى عليه عن وما تلك بيمينك وعيسى عن أانت قلت وجمل عليه اللام بقوله الطهور ماؤه
والحل ميتته وان اريد بها الكشف عن السوال فلا نم عدمها مما زاد قيل فلا اقل من ان
الاولى ترك الزيادة قلنا افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية والاولى اولى مما
لا تعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للمقصود في الاسلوب الحكيم وعلى من كان
البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوائد اولى ورابعا ان السبب مثير للحكم كالعلة مع المعلول
فيختص به اذ الاصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام في ذا ما ان السبب الموثر يختص الحكم به
مما لم يظهر اخر وخامسا ان ورود العام في هذا السبب صارف له الى هذا الجار ولا صارف الى
الخصوصيات الاخر فالحكم بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية في التحقق لا الارادة
للفارق ان الظاهر بيان حكم الحادثة اراد معنى اللفظ اذ لا منافاة وفي جواب السوال قصد

المطابقة والقصر عليه والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور مستفاد من دلالة الحال وظهور
العموم من صريح الزيادة في المقال كيلا يلزم الغاؤها والعمل بالناطق مع الصراحة اولى منه بالمنطق
مع الدلالة فلو قال في المسلمين ان تغديت اليوم واغتسلت الليلة او في حق الدار صار
مبتديا فان عين الجواب طرق دبانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا كان
نية الانتداء بدون الزيادة فيها تغليظ فيصدق ديانة وقضاء الثالث نفي المساواة في قوله
تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي ان يعم الاحكام الدنيوية فلا ينافيه قتل
المسلم بالذمي لحديث يتعلق حيا مالحكم ولعدم بالتعليل وكون ديته كدية المسلم وكون استيلائه
على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية تقتضيه فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة
في سياق النفي فيعم في اقسامه ما امكن كلا اكل العام فيها اتفاقا والخلاف في عمومه لحسب
المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل
في بعض الافراد لم يسقط فيما بقي كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس في اللغة
لا يقال لو عم لما صدق اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها في
نفي ما عداهما عنهما ولان اثباته لو خص لم افاد للعلم به قبع فيخص نفيه لانه نقيضه للتكاذب
عرفا لانها متعارضان بان نفيه لو خص لما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه ولو في التشخص والا
فلا اثنينية وبان اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة في التشخص فيخص فيعم النفي وهذه هي الشبه
الاربع المتعارضة باعتبار علم الصدق وعدم الافادة في طرفي النفي والاثبات وحلها ان الفعل
نكرة اذا وقع في الاثبات لا يعم لكن ربما يقيد لتعينه بقرينة واذا وقع في النفي يعم لكن ربما
يصدق لقرينة تخصصه ببعض المساواة او لارادة الاستواء العرفي كنفي كل مساواة يصح
انتفاؤها بتخصيص العقل كما في قوله الله خالق كل شيء اي كل شيء الخلق ولنا ان ذلك ظني في المقام
يدل اما انه على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة في الاثبات واما لانها بعض افراد الاستواء
ولا دلالة للاعم على الاخص الابقرينة ولا قرينة عليها لكذبها والاملا اثنينية فمعنى ارادة المساواة
من الوجه المعين الذي يدل عليه القرينة كالعفو زمعنا بقرينة فهم الفائزون والادراك في قوله وما
يستوي الاعمى والبصير فرده ان كان نفي الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة لصدق فالظاهر انها

الغريبة والعقل لا يصلح مخصصاً منها الا اذا قلنا له حكم في الحسن والقبح ٢ ولئن سلمنا ان المراد نفي
مساواة يصح اعتبارها فليس المساواة التي يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمي كذلك
فانها المساواة في العصمة التي يعتمد فيها الاتلاف وهي ثابتة بحكم العهد والدار مؤبدة بخلاف
المستامن المؤقتة عصمته وهذا بالفروع انسب ٣ ان النكرة في سياق النفي لا تعم في كل محل بل
عمومها في البعض بورودها في محل العموم كما مر ح ما جاءني رجل وليست الآية في نحو ما نحن فيه
واردة في محل الخلاف لا الكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما يتيقن انه مراد كعدم
المساواة في الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منفية بين الاعمى والبصير في الاحكام المذكورة
٤ الطريقة المسلوكة في رفع عن امتي الخطاء والنسيان اذا اريد نفي الاستواء في الاولويات فانه
ح الحصر كاذب وفي مشخصاتها غير مفيد فيراد بها احكامهما مجازاً وحيث اريدت الاخروية
بالاجماع او بسياق قوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد لا يراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان
لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما نعرفه في الصلوة
بالماء النجس غير عالم وبها مرائياً ومثلها صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر
على ظن الحدث تمثلاً فصار المجاز الموضوع وضعاً نوعياً للمختلفين مشتركاً ايضاً فلا يعم اما عندنا
فلعدم عموم المشترك واما عند الش رح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين واما سياقة
المتقدمين التي اختارها ابو زيد رح في عدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كما سيجيء فانه مقتضى
ضرورة صدق النص فلا يعم الجميع او لا يراد الا الاخروية لانه ما لاح الضرورة مراد من ما اتفق عليه من الاخروية
وسيجيء لحقوق السابقين وتزيلها في الحديثين في المقتضى ان شاء الله وعن هذا قلنا كان التشبيه
لا يوجب العموم كما في قول عائشة رض سارق امواتنا كسارق احيائنا يحمل على الاثم في الآخرة لا
القطع في الدنيا الا ان يقبل محل العموم لارتفاع المانع كقول علي رض انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم
كدمائنا واموالهم كاموالنا حتى يقتل المسلم بالذمي ويضمن اذا اتلف خمره او خنزيره لان التشبيه
بين العامين والان فيه نفي الاثم وفي حديث عائشة رض اثبات الحق الذي يحتمل الرد **الرابع**
ان الفعل المثبت اعني الاصطلاحي الدال على مقابل القول لا عموم له فحكايته لا تقتضي العموم
لا الاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا الجهات اي جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق

للاحمر والابيض الا عند من قال بعموم المشترك او جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر
يجمعهما في وقت الاولى والثانية ولا الازمان افادة الآلة فان يجمع كان حالة تغير الصيف
على الاستمرار فللفظ الراوي وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان فصل الاستمرار فيه تستفاد
من تقدم ما يدل على المضي اعطاء للدليلين حقهما هو المفهوم من كلام عبد القاهر رح ومثله
لو يطيعكم لا مستفاد في الله يستهزئ بهم من وقوعه جزء الاسمية ولا للامة الا بدليل آخر للتاسي
فيه خاصة كصلوا او صريحاً او كوقوعه بياناً فيتبع المبين عموماً وخصوصاً او عامة لو لغير كان كم
الآية وكقياس الامة عليه لجامع بعلم علته خلافاً للبعض لنا انه نكرة في سياق الاثبات فلو افاد
عمم نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا وزنا ماعز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر
قلنا تعميمه كان بدليل لغير حكاية **الخامس** الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار تحمل على كل غرر وكل جار خلافاً للاكثرين فلا يدل على ثبوت الشفعة لجار
لا يكون شريكاً لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ وجهة دلالته لا ينقله ظاهراً الا بعد ظهوره
وقطع قالوا احتمل انه كان خاصاً وظن العموم والاحتجاج بالمحكي والعموم في الحكاية قلنا الظاهر
لا يترك باحتمال خلافه والا فلا استدلال به وهذه المسئلة ليست عين ما عبر عنها في كتبنا بقولهم
حكاية الفعل لا تعم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق في الجار والغرر
ولذا قالوا في دليلها ان المحكي عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل فيكون كمعنى المشترك فان ترجح بعض
الوجوه فذاك وان ثبت التساوي فالبعض بفعله والثاني بالقياس عليه ونظيره صلى النبي ع م في الكعبة
فقال الشافعي رح لا يعم فيحمل على النفل لا الفرض احتياطاً اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا
فيهما اي الاستقبال حالة الاختيار فيتساويان ويثبت في الآخر قياساً فمثل لا يصح حمل لام الجار مثلاً
على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام وقع لجار معين قلنا لا يجوز ان يكون حكمه بصيغة العموم نحو
الشفعة ثابتة لكل جار فنقل فيكون نقل الحديث بالمعنى احكاية الفعل قلنا لا منافاة **السادس**
في عموم العلة المنصوصة بان يتحقق الحكم اينما تحققت وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياساً وقال
القاضي لا يعم وقيل يعم بالصيغة فاذا قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون
واوداجهم تشخب دماً حيث يعم كل شهيد لنا في عمومه ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال
العلة

بالعلية وفي انه ليس بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غانما لسواده واللازم باطل
اذ لا قائل به اي للاجماع السكوتي للقاضي احتمال ان تكون خصوصية المحل جزء العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال
فلا يترك لمجرد الاحتمال والالم يصح قياس للمنع بالصيغة ان حرمت الخمر لاسكارها تحرمت المسكر الاشكال
عرفا قلنا المراد انه فرق اصلا او في الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذ لا يلزم كونه بالصيغة السابع
في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي رحمه الله قيل النزاع لفظي فمن فسره بما يستغرق في محل
النطق لم يقل به ومن فسره بما يستغرق في الجملة قال به لا حقيقي لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ما
سوى المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به
كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيقي لما ثبت ان العموم من
عوارض الالفاظ لا المعاني والا فمعنى من قال بان المفهوم ملحوظ يتوجه اليه القصد عند التلفظ
بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب اليه مثل في لا آكل من جعل محذوف المفعول المراد
ومن قال بانه سكوت وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاه كما نفى في لا آكل من
جعل منزلا منزلة اللازم واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى باف قصد
باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان اصحاب الزكوة في السائمة ليس قصدا الى عدمه في المعلوفة
ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل
القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول
بلزومه وكونه سكوتا عن القصد بالنطق لا ينافيه الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على
العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولا ذو عهد في عهده على لا يقتل مسلم بكافر
تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو المشهور في كتبنا الا ان
المقدر جنس دليل فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن ويوجه بعد الامداد بان الاول ليس على
عمومه والا لزم عموم الثاني فيفسد ونقل الشافعية عنا عبارتين لغرضين ان العطف على العام يوجب
التعميم في المعطوف ظاهرا وان العطف على المخصص لعمومه صيغة يوجب التعميم صيغة فالاول كعطف
ويعولتهن على المطلقات والثاني كعطف ولا ذو عهد على ما قبله ظاهرا فيهما قالوا لان المعطوف فيهما
مخصص مع عموم المعطوف عليه صيغة في الاول اتفاقا وصيغة في الثاني عندكم قلنا تخصيصه لمنفصل كالاجماع

فيهما وثانيا انه مبني على وجوب تقدير قيد الاول في الثاني وليس كذلك والا لوجب في ضربت
زيدا يوم الجمعة وعمرا تعدير الظرف عمرو قلنا ملتزم من حيث الظهور او جلد في الحديث حرون ان لا
يسع مثل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة منافية في معناه ولا ذو عهد ما دام في عهده فلا تقديره
قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه التاسع في عموم خطاب الرسول
عليه السلام يا ايها المزمل ولئن اشركت للامة الا الدليل مخصص والاطلاق في عمومه بدليل شرعي
مشترك مطلقا او فيه خاصة كقياس او علة او نص او اجماع والى عدم الوضع لغة بل في الفهم
عرفا والحكم معناه خلافا للشافعية لنا اولا ان الامر المتقدم في طائفة بامر تام مقيم للامر له
ولاتباعه عرفا ولولا لكن المخاطبان من المشترعة وتحقيقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة
العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد فلا كلام في عمومه واما ان يشتمل على قرينة
الخصوص كالامر بالامور البشرية والكلام في خصوصه واما ان لا يشتمل عليهما كالامر بجامل الطوائف
ومعاملة الشفيق وغيرهما والاشك في فهم امر الاتباع فيه ايضا فمثل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو
اعم من العلم بعدم الخصوص قلنا نقل العرف فيه لا شبهة في الكلام وليس فالغالب من القسمين
الاولين في امر المعتبرة هو العموم والغالب كالمحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب في
الاستعمال ليس قياسا في اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لا ندعي ان لا قرينة على العموم في خطاب الرسول
مطلقا فان كل خطاب توجه اليه يحصل للهداية الى جناب الحق والصراط المستقيم وانما يقصر بتبليغه
الكل لا هو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم والشياع
لا يعم كل مثال قابلهم فيه امر الاتباع وما قلنا ان قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ندائه وامر للكل في ما جاز
تخصيصه بالنداء عن امر الكل جاز تخصيصه بالامر وكون التخصيص بالنداء للتشريف لا ينافيه لجواز كون
كون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك ليس مثله اذ الكلام في صحته بل نظيره يا فلان افعلوا افعلوا
انهم مرادون في النداء لكان في صحة العطف نزاع وما قلنا قوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم
حيث اخبر ان الاباحة له ليشمل الامة اباحة تزويج ازواج الادعياء الا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك
بطريق القياس او مطلقا اي بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جواز مطلقا لا جواز
بالقياس ولو سلم فيه نفاته وراجعا هو انه خالصة لك ونافلة لك فيدل الجواز ان يكون لقطع احتمال العموم

العموم حتى لا نقاس الامة عليه لا القطع العموم المعلوم قلنا كلام في الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع

العموم لا دفع احتماله لم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه

لغة وما ثانيا لو عم لجاز لعراج غير المذكور تخصيصا لعمومه ولا قايل به قلنا قد يمنع التخصيص في العام عرفا كالمواج

غير الموطو من النظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفا في حرمت عليكم امهاتكم وهذا على انه محذوف والا

مقتضى وايا ما كان يصح سندا العاشر في عدم عموم خطاب واحد من الامة لغيره بصيغة حلا فالحنابلة

ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا اولا عدم الوضع لغة

والفهم عرفا وما ثانيا عدم فائدة قوله حكمي على الواحد الحديث اذا الفهم التعميم من صيغة الخطاب

لم اولا النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي لتبيين لكل من الجن والعبد والمسافر

والمقيم مثلا حكمه الخاص به لا ان الكل للكل وما ثانيا قوله عم حكمي على الواحد قلنا فالفهم بغير لا

بالصيغ او معناه عمومه بالقياس وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادلة وما ثالثا حكم الصحابة

بما حكم النبي به على الواحد من غير نكير كضرب الجزية على كل مجوسي لضربه على مجوس هجر وكان اجماعا

قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والا فهو ليس بمحل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع

ورابعا قوله عم لابي بردة في التضحية بالجذعة ولا تجزي عن احد بعدك بالياء اي لا يقضي من قوله

تعالى يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي

واقع اهله في رمضان فلم يثبت فيه لا تجزي احدا بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر

القونوي في شرح الحاوي وكذا تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف

والزبير بن العوام بجواز لبس الحرير لحكة كانت لهما او شكوا القمل وقيل لا تخصيص فيه بل

يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة لا للالحاق بالقياس الحادي عشر

في ان الاناث المختلطة مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا بطريق التبعية خلافا

للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ جمع المونث ولا النساء في نحو الرجال اجماعا

كما تندرج اذا عرف التغليب وفي نحو الناس ومن وما لهما اجماعا ولذا قال في السير آمنوني

على ابنائي وله بنون وبنات يشملها او بنات فقط لا تندرج وعلى بناتي لا تندرج البنون

كذا في اولادي مطلقا لنا كما دخل في ادخلوا الباب سجدا نساء بني اسرائيل وفي اهبطوا

حوا مع آدم وابليس وقيل صحة الاطلاق لا يستدعي الظهور قلنا بل الظهور عرفا بالعرف

ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا والحمل اولى من الاشتراك لانا

نقول اما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فمسلم واما عرفا عند الاختلاط فممنوع وثانيا

مشاركتهن في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل

خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستقراء فيما لا يشار

يحتاج اليه وذا ادل دليل على التناول لولاه وما ثالثا دخولهن في الوصية اجماعا اذا قال اوصيت

للرجال والنساء ثم لم يكن اهل المقترحة قرينة قلنا لا نجوز ارادة الخصوص في الوصية بل الافراد

ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول اذ عطف الخاص على العام

لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الانفصال على جمع الذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذ قصد

فوايد الفصل في علم المعاني قيل فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد قلنا لا تاكيد ههنا

ما فيه معونة الاول وما ثانيا ما روي عن ام سلمة من سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث

نفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات في الجمل لما صح نفيها ومن عدول فكنهن خارجات في الظاهر

ولما قرر نفيهن قلنا يجوز ان يكون منفيها النصريح بذكرهن والا كانت زاعمة ان الاحكام السابقة

ليست متناولة لهن وذا ربما يفضي الى الكفر فضلا عن الكذب وما ثالثا اجماع اهل العربية على

ان حقيقتها جمع المذكر قلنا لغة او عند الانفراد كما مر الثاني عشر مثل من وما من العام المشترك

بينهما لا يختص بالمذكر وان عاد اليه ضمير عند الاكثرين للاجماع في من دخل داري فهو حر على عتق

النساء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع الثالث عشر صيغة الخطاب المتناولة للعبيد لغة

مثل يا ايها الناس متناولة له عامطلقا خلافا للبعض وعند ابي بكر الرازي متناولة في حقوق

الله دون حقوق الناس لنا تحقق المقتضي وهو التناول اللغوي وعدم المانع اذ الرق لا يصلح

مانعا ولهم اولا ان ذلك الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف

صرف لها الى غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا تناقض عليه عند عدمه ولئن

جاز صرفها الى نفسه ولئن سلم فقد يسعى وقت تضايق العبادات حتى جاز عصيانه

لو ادى طاعته الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند

عدم التضايق وما مر خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات والاقارير
ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لدليل كخروج المريض عن الصوم
والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض عن الصلوة ايضا الرابع عشر العمومات
الواردة على لسان الرسول عم المسماة ولذلك لغة نحو يا ايها الذين امنوا ويا عبادي يشمله مطلقا
خلافا للبعض بقرينة الورود على لسانه وعند الحليمي ان لم يكن مصدرا بقل لنا اولا تحقق المقتضي
وعدم المانع وما مر ان الصحابة ادخلوه ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاه سألوه عن موجب
التخصيص ويذكره وهو تقرير لدخوله كما علم في صوم الوصال بعد نهيه عنه باني ابيت عند
ربي وفي عدم فسخ العمرة بعد امره به باني قلدت هديا ولهم اولا انه آمر او مبلغ فلا يكون مأمورا
او مبلغا بخطاب واحد عندهم لشرط العلو في الآمر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الآمر هو الله
والمبلغ جبريل وهو حاك لتبليغ ما هو داخل فيه وهو المراد بتبليغ او الحكاية بتبليغ آخر وما مر خصوصه
عليه باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته فالوجوب كركعتي الفجر [illegible]
وعند الحسن البصري رح على الكل نقله النواوي رح وصلوة الاضحى والضحى والوتر والتهجد والسواك رر
وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر
والتحريم كصدقة الزكوة لقرابته وخائنة الاعين ومد الاعين الى متاع على خلاف ما نظر وصدقة التطوع
ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة والاباحة كالنكاح بلا شهود وولي
ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة
وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه ولولده قلنا خصوصه لدليل مانع كخروج المريض وغيره من العمومات
وللحليمي ان الآمر بالامر ليس آمرا قلنا لا نم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر متروك بالدليل
السابق اما الجواب بان جميع الخطابات في تقدير قل فممنوع ولئن سلم فليس المقدر
كالملفوظ من كل وجه الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا لمن بعد الموجودين في زمن الرسول عم
صيغة بل بدليل آخر من اجماع او قياس او نص او كون الامر بمعنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالمعدوم
فمعناه تعلق الكلام النفسي كأن يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام
اللفظي وقالت الحنابلة عام لمن بعدهم لنا اولا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحو لا اوصلهم والمنصبين

الى الموجودين الا تغليبا وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل كما ذكر ولذا يقال اذا تعلق
امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة موضوع للتفهيم وبهذا يعرف
ان لا منافاة بين نداء الحاضر وتكليف الطلق وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمهما
مع وجودهما فالى المعدوم اولى وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم
توجه التكليف حتى يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا
لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل وما ارسلناك الا كافة للمعدومين
قلنا تحصل التبليغ بنصب الدليل على المذكور وثانيا احتجاج العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على
العموم قلنا لعل العلم بتناوله لهم بدليل آخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعا بين الادلة
وان دل ظاهر سياق القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم فيحمل على الجواب ان الادلة
الاخر انما هي الخطابات او تحمل ثبتت حجيتها بها من الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين
قلنا بالاجماع او بنصوص على ثبوت الحكم او بحجية الادلة في حق المعدومين انما هو الاجتهاد ماض الى
يوم القيامة فلا السادس عشر دخول المتكلم في عموم متعلق الخطاب خبرا كان نحو بكل شيء عليم
او انشاء نحو من اكرمك فاكرمه ولانه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا اتت
اكرمت الكريم ملكته البيت يقتضي دخوله فيه وقيل لا لقرينة ان الخطاب منه ونحو عم
بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة لنا تحقق المقتضي وعدم المانع ولهم نحو
خلق الله تعالى نفسه في الله خالق كل شيء قلنا خص عقلا السابع عشر ان الوارد للمدح او الذم
يبقى على عمومه ويثبت الحكم به في جميع متناوله خلافا للشافعي رح فما قال التمسك بعموم الذهب
والفضة في قوله تع والذين يكنزون الذهب والفضة الآية في وجوب الزكوة بالحلي المباح الاستعمال
كما هو مذهبنا اما في المحرم لعينه كالاواني او بالقصد كان يقصد بحلي النساء ان يلبس الغلمان
او بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجواري فمتفق وجوبها لنا تحقق المقتضي
وانتفاء المانع اذ لا منافاة بين المدح والذم له وان التوسع والعموم مبالغة واغراقا معهود فيهما قلنا
فيبقى ما دليل ارادته لا عدمها ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على
انتفاء الآخر ومما يواجهها المطلق والمقيد فالمطلق ما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي
ولا بالاثبات

وقيل ما دل على شايع في جنسه اي حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرأ عليها تعيين فخرج
ما فيه تعيين اما شخصا في وضعه كالعلم او في استعماله كالمبهم والمضمر واما حقيقة في وضعه كاسامة
او استعماله كالاسد واما حصة فقط نحو فعصى فرعون الرسول او كل حصص كالرجال وخرج
كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل فيبطل تعريف الآمدي بالنكرة في سياق الاثبات فالمقيد
ما دل لا على شايع في جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثاني بان الدال على الذات
هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع المهملة الاذكر وفيه بحث
لان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه اي لا يعتبر تعينه فاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرف في
الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث
تحققه وايضا عدم اخراج المعهود الذهني تحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره
الذهني والا لم يكن معرفة كيف وبه الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال وكل رجل وايضا
مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا لشيوعه داخل في المطلق دون المقيد مع تقييد والاصل
بين القسمين التباين الحقيقي لا الاضافي فالاولى ما ذكره اصحابنا بحث شريف حكم المطلق
ان يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده فاذا وردا فاما في سبب الحكم كنفي صدقة الفطر اولا فاما
في حكم اي محكوم به واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعددها
نحو ان ظاهرت فرقبة وان قتلت فرقبة مؤمنة واما في حكمين كذلك نحو تقييد صوم الظهار قبل
المسيس والاطلاق في الاطعام وكتقييد صيام القتل بالتتابع والاطلاق في طعام الظهار فهذه جملة
وذكر المنتهى قسما آخر ليس بتحقيق لان النكرة في النفي عام لا مطلق والمعرفة ليست بمطلق فحمل
المطلق على المقيد اي ارادة معنى المقيد منهما متفق على عدمه في القسمين الاخيرين لاحتمال الحكم
الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء او اشارة حكم المقيد الا عند تقييده بصحة قيد نحو اعتق
عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة ومتفق على نفيه في الثاني تقدم او تاخر نحو فصيام ثلثة ايام مع
قراءة ابن مسعود رض انها مشهورة بخلاف قراءة ابي رض في قضاء رمضان عندنا اذا تاخر
المقيد لكان نسخا عندنا دونه لنا في الحمل انه بعد امتناع العمل بكل منهما على حاله هو اولى من
الخروج عن العهدة بيقين وفي ان المقيد المتاخر ناسخ اولا انه كتراخي المخصص بل اولى فانه رافع

لتمام ما به صحة استعمال اللفظ وما ثبات حكم شرعي لم يكن وهو لبعض الثابت اما اذا تاخر المطلق
فانه لا يرفع القيد الثابت لسكوته بخلاف العام المتاخر وثانيا ان المطلق في المقيد مجاز فيكون
المقيد عند تقدمه قرينة لا عند تاخره لتراخيه وجعل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج عن الاصطلاح
الممهد والاصل المثبت قالوا اولا لو كان التقييد المتاخر نسخا لكان التخصيص نسخا لانه مجاز مثله وقد
سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام في التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصا
فضلا عن النسخ كما مر انه مبني على القول بمفهوم اللقب وثانيا لكان الاطلاق المتاخر نسخا وقد سلف انه
ساكت بقي الاول والثالث ولا حمل فيهما عندنا خلافا له فلا يجوز اعتاق الكافرة عن الظهار لقيد المؤمنة
في القتل ولا يوجب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقييدها به في حديث فقال الكرخي مراده الحمل بجامع وشرذمة
منهم من غير جامع لان بعض القرآن يفسر بعضا لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث لنا اولا الاصل المستفاد
من قوله تع لا تسألوا عن اشياء الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه ان التقييد يوجب التغليظ
والمساءة كما في بقرة بني اسرائيل فان السؤال عن القيود اذا اوجبها فالتقييد بالاولى وذلك لان النهي
ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محلا له بل عن ممكن العمل
مع نوع ابهام يوضحه قوله عم اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم على انبيائهم وقول
ابن عباس رض ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله ولذا لم يشترط عامة الصحابة في حرمة امهات النساء
الدخول حملا على الربائب المقيدة واشتراط علي رض ليس للحمل بل لشركة العطف وقال ابو حنيفة ومحمد
فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام يصح وفي خلال الصيام او الاعتاق لا لتقيدهما بقوله تعالى
من قبل ان يتماسا دونه وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل ما امكن قيل فاي فائدة في قيد
المقيد قلنا استحباب القيد وفضله والله عزيمة فلا حمل على المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع
عند اختلاف الحادثة وفي السبب اذ لا مزاحمة في الاسباب والحادثة مما في ضرب التخالف باشارة التراد
فانه لا يتصور الا حال قيام السلعة لا للحمل نظير التعليق بالشرط لما ان موجب النفي صار معلقا
ومرسلا كما ان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرة ومرسل لان تنافي الشيئين كما في كل حكم في الموجود
الشخصي لا فيما يحتمل الوجود بها بدلا قالوا اولا المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان السكوت
عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضا كما في اتحاد الحادثة وثانيا ان القيد وصف يجري

مجرى الشرط فيبقى بعموم مخالفة الجواز في المنصوص وفي غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس
واحد ولذا حمل مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدل الذي حادثتين والسوم في
السبب اجماعاً كيف وانه قيد الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود يقيدها بها في موضع فهو اولى
وايضاً بسبب طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرها فيها وزيادة بعض الصلوات والطهارات
واركانها ونحوها من الحدود لان تعاونها بالاسم العلم فلا يوجب النفي ليعدى ملنا بعد النقض بانه
لم يشترط التتابع في صوم اليمين حملاً على الظهار والقتل والايضاً اعتذار بان الحمل اذا لم تعارض
اصلان اصل آخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق مهنا اذ ليس صوم المتعة مقيداً بالتفريق ولذا
لو صام بعد الرجوع قبل العشرة جاز وقبله بالتفريق لا بل ذلك لان صوم المتعة صومان مطلقان
موقتان بوقتين لانه ان كل قيد بمعنى الشرط بل اذا كان المقيد منكراً لفظاً او معنى لنتوقف لنا المراة
التي اتزوجها طالق فهذه المراة ومثل النبلتون الذين اسلموا اورياتكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن ولئن كان ملازم نفي الشرط فان الاثبات لم يوجب نفياً لم صيغة والامعنى دالة وملا
افضاء مغلم لجواز تحرير الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم لجواز ما لا يكون تحريراً فلا يتعدى والاثبات
يعدى العبد فيثبت العدم ضمنا ومثله جائز لانا نقول تعدية العبد للوجود عند وجوده مستدرك
وللعدم عند عدمه تعديه مقصوداً اثبات ما ليس لحكم شرعي مع ان فيه ابطال الشرعي آخراً
وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها المطلق اي بتناولها باطلاقه ووجوب العبد بنافيه ولا مر القياس
والا كان القياس دليلاً على زوال المكنة الثابتة بالنص وناسخاً ومن هنا نعرف ان المراد باجتماع
المطلق والمقيد في حكم وحادثة اجتماعهما حكماً لا تعديه على ان شرط التعدية عدم نص في المقيس
دال على المعدى او عدمه ولئن كان ملازم المماثلة سبباً وحكماً اما سبباً فلا صورة وذلك
ظاهر والامعنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي يتعلق به الكفارة عنده فظاهر واما الخطأ فلكون
العمد اعظم من الغموس لكن الخطأ اعظم من المنعقدة واما حكماً فلا صورة للفرق بين صور الكفارات
ولا معنى اذ ليس في كفارة القتل تيسير كغيرها بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح
القياس فقولنا الا تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اضعف من تحرير القتل قياساً على سائر خصالها
وجواب ما ذكر من صور النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة باية النبأ ونصوص الزكوة

بقوله عم ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق
ما كان ناقصاً في كونه رقبة وهو فوات جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق
منصرف الى الكامل ومن السنن ان الفهم يتبادر اليه واما الحمل بلا جامع فاضعف لجواز ارادة كل
من الاطلاق والتقييد في موضع من القرآن وكونه كله واحد في انه لا تناقض ولا اختلاف
في الاصول فانما هي اعتبارات دلالاته فلا وايضاً ان اريد بالواحد الكلام النفسي فليس الكلام
منه مع جواز توارد التعلقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهي مختلفة الفصل الثالث في حكم المشترك
الذي وضع اولاً لما زاد على حقيقة من حيث اضلالها فخرج المجاز والمنقول والمنفرد خاصاً وعاماً
هو الوقف منا فلا يتدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه كخلاف المجمل الا بيان من المجمل
فان استباب ترجيح يكون منه والعموم كظاهر للشافعي رض والقاضي وابي علي الجبائي وعبد الجبار
وتحريره ان يراد كل واحد من معنييه معاً اذا امكن اجتماعهما كالنهي على مولاك شكراً للانعام او انما
للاكرام وان كانا متضادين نحو رايت الجون لحلاف يلابه قروء وافعل في الامر والتهديد او
الندب والاباحة الا ان يراد بدلاً اي كل في حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع او مع اعتبار
عدم الاجتماع ولا ان يراد المجموع لعلاقة مجازاً ولا ان يراد معنى ثالث يعمهما مجازاً كالحد منهما لا بعينه
لا صيغة الاعتبر السكاكي رض ومنه ان يراد ما يتبع بواد لانزاع في جواز هذه الثلثة اما الاول فعندنا
لا يجوز مطلقاً حقيقة وقيل في النفي دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات
فالعام قسمان معنى الحقيقة ومحلها وعند ابن الحاجب مجازاً والحق عدم جوازه وهو مذهب
بعض الشافعية وجمع اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمع مبني عليه في مفرده في
الاصح بل مبني على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع متى تجرد عن القرينة المعينة وجب حمله
على ذلك عند الشافعي وابي بكر وهذا غير مذهب السكاكي لم عند بافهم وقال ابو الحسين والغزالي
يصح ان يراد عقلاً لكن اللغة منعت لنا في انه لا يجوز لا حقيقة لان تعيينها لتعيين الوضع فان تحقق
وضع واحد لكل منهما معاً فلا نزاع فيه وان لم يتحقق الا احدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد ذلك
المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعهما لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه وداخلاً في المفروض
وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعاً ان يكون كل منهما مراداً او ان لا يكون لان

وضع الآخر مناف له وهو محال ومنه نعلم ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظة في الوضع اعتبار
عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما بالمنفعة الخاصة
الثوبية به بدلا لا انهما يؤمّا الا معًا ولما كان الاستعمال ناشئة من الوضع كانت لغوية لا عقلية كما ظن
فتنبه ومنه نعلم غلط السكاكي ايضا في ان معنى المشترك الدائر بين الوضعين اصلهما لا بعينه غير مجموع
بينهما اذ لا وضع يساعد والمجاز اذ لا علاقة لجزئه بين كل المعنيين وكل منهما معًا على ما هو المفروض
والا فلا نزاع في مجازيته ولا صحته ومجاز اذ فيه الجمع وهو مراد التفتازاني بالشق الثاني قالوا اولا يتفاد
ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لا نم ولئن سلم فالمعتبر التبادر على انه الموضوع له
والمراد كما من ومنه ايضا يفهم فساد مذهب السكاكي وثانيا مستعمل فيهما في قوله تع الم تر ان الله يسجد
له الآية حيث اريد به وضع الجبهة في الناس وغيره في غيره وقوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبي
حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الاول اريد بالسجود الانقياد وقيل التسخير
عام وهو حال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والتطبيق لا يشارك في
غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليفي وفي غيره التسخيري
او اضمر الفعل في وكثير بمعنى آخر فاذا جاز اضمار المغاير لفظا ومعنى في علفتها تبنا وماء باردا فلان
يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدرة الله شاملة
لايجاده في الكل ما لا دما يتوقف عليه كما ذهب السني وان من شيء الا يسبح بحمده وان ما يناسب ظاهر
قوله تع ولكن لا تفقهون تسبيحهم ارادة حقيقة لا معنى لا تفهمون دلالته على قدسه كما ظن لان
المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يعالى قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا
خطاب عارف ما خفي من امثاله والا فالالزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات
بل وفي السماويات اخفى وفي الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذا الحاب الامتدا بمقتضى الوصلة
في كل المراد في جزئه والاول هو الظاهر حقيقي او مجازي كالعناية بامر الرسول اظهارا لشرفه ولان
تعلق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها اقترنت بالمعاني المختلفة كما قال في قوله يحبهم ويحبونه
المحبة من الله ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظي بل بيان لوازمها في
كل موصوف او العناية ملازمة للمعاني الثلثة وقيل اريد بها الدعاء معنى انه يدعو ذاته

الى ايصال الخير فيكون لازمه الرحمة فيرده بها وقال الزمخشري نفى حقيقتها الرحمة واستغفار
الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسناده الى الطائفين مجازي ومن الجانبين اسناد الشيء الى المجموع
في بعضه حقيقي كهو بنو تميم نقرى الضيف وتحمي الحريم **الفصل الرابع** في حكم المأول هو العمل
بالظن منه على احتمال السهو والغلط اذ شأنه غير قاطع والا كان مفسرا الا كان قوله انت بائن بتة
بتلة حال مذاكرة الطلاق في المرجح لجهة بينونته فكانّا لا خلقا ومكانا حتى لو قال اردت البينونة
الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف واما انه مفسره هذا على ما قاله
ذاك كما هو الوصف بلا ان الترجيح بعد العارض ولا تعارض لبعد العلم الوقوع بالمأول زمانا حين وجراء
والامزاح حتى لو قال ان سمع **تتمه** المأول ان كان بالا يحتمل اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود
والا فان ترجح فقريبا وان احتاج الى المرجح الاقوى فبعيدا **مذهب** قال الشافعي للحنفية تأويلات
بعيدة **ا** في قوله صلى الله عليه لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح لا ابن عيلان
وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد بامسك ابتداء النكاح
وبفارق لا تنكح ونوى بامسك الاوايل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن معا
والثاني مرتبا والشافعي امساك اي اربع شاء بلا تجديد وجه البعد انه متجدد الاسلام لا يعرف
شيا من الاحكام كخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد بل لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام
الكفار المتزوجين وكذا لنوفل بن معاوية وقد اسلم على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال
عمدت الى اقدمهن عندي ففارقتها فعيه وجه بالبت وكذا الفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين
امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى وفيه ابعد اوجه لجدد الاسلام وعدم النقل وتعميم الاية
والنصوص لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيهما اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحالة الاولى واطلاق
البقاء على ما يتجدد الامثال شائع عرفا والداعي الجمع بينه وبين الاصل المهمل انهم غير مخاطبين بالشرايع
فيبقى انكحتهم الجايزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفي العدة
حلافا لزفر فيهما لان الخطاب يعم عنده وللامامين في الثاني لان حرمته اتفاقية دون الاول اما
جمع الاختين والزيادة على الاربع والطلقات الثلاث فينافي البقاء كالمحرمية عن ان تعرض فلم لا يجب
الا بالاسلام ولو من احدهما او بمرافعتهما عنده لانه كتحكيمهما ان استحقا واحدهما لا استطل بمرافعة الآخر

واسلام اصلها يعلو واما ارادة الاوايل فاعترف منصفهم بغربه بنا اعلى جواز علمه بالوحى بانه
لحناذ الاوايل وهذا شان الانفتا آتكنفى فيه بالاطلاق عند الاطباق ولا يطلب التعرض
لتفصيل فيه وقوله حدث الى اقل جهتى مع انه لا تعرض لسماع النبى عم وتعرض ذلك يحتمل الاقدم
فى التنبو على الكفر ومو المناسب لاغراض الراغب فى محاسن الاسلام واما عدم النقل
فلعله لكون الكتم مرتبة والتجديد فيها واما نعم الاية فصحيح بشرط تعلقها بالنكاح وظاهرة
عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه ٢ ان المراد فى قوله فاطعام ستين مسكينا اطعام طعام
ستين لان المقصود ومو دفع الحاجة واحد ستين يوما كهو فى ستين شخصا وفيه تقديره جعل
المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة او جعل المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس
مع الفرق لفضل الجماعة وقرب دعائهم للمحسن الى الاجابة اذ لعل فيهم مستجابا قلنا الحاق
بمعنى دفع الحاجة لا اضمار والفرق ليس بشى اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء
للمحسن ولئن سلم فلا نبطل كل اضمار وان المقصود الحقيقى يجب ان يوافقه الظاهر
والا فلا تاويل وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد ٣ ان المراد فى
قوله عليه فى اربعين شاة شاة قيمته لان المعنى دفع الحاجة والحاجة وعد رزق الفقراء ومو لحاقه
تعريا وجوابا فهل هذا ابعد لانه اذا وجب قيمتها فلا يجزى نفسها لعدم النص وفيه
مخالفة الاجماع ولان المودى الى ابطال اصله يبطل بنفسه قلنا الاعتراف بالالحاق دفع
لها اذ يعلل اصل ما عبادة والاخرا استنباطا والا لكون ابطالا بل تعميما ٤ ان المراد بايمانى قوله عم
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل هى الصغيرة والامة والمكاتبة
والمجنونة وبالبطلان الاول اليه عند اعتراض الولى عليه مطلقا فى المذكورات ولعدم الكفاءة او
الغبن الفاحش فى المهر فى المطلقة ومن التاويلين منع الخلو لا الجمع ولا منعهم لحاظا لان النكاح الاقيه
موقوف على اجازة المولى ولغير المطلقة لكونه مترددا بين النفع والضرر كالبيع على اجازة الولى
كلاف كل الطلاق ووصول البيه وغيرهما بالكلية بضعها بمعنير رضاها كسو السلعة واعتراض الولى
لا لدفع نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث والانثى سريعة الاغترار
سيئات الاختبار مظنتها لاطلاق السلعة وفيه تعسف على انه يحتمل منع المراة عما لا يليق بمجالس

العادات من تفويضها بنفسها ابطال للتعميم المستفاد من مقام تمهيد القاعدة والتصريح باداته المؤكدة
ولتاكيد التكرير الرافع لاحتمال السهو والتجوز مع انها بالحمل على صورة نادرة كقول السيد لعبده
ايما امراة لقيتها فانكحها ثم قال اردت المكاتبة ان رضيت منى ومكاتبتها قلنا منع التخصص عن التصرف
فى خالص حقه لا يكون الا المعنى فى غيره كالنسبة الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عند بعبارتها وان
اذن وليها فمن ضرورته جوازه فى نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين الدليلين وتعميم القواعد بحسب
الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعله لدفع ان ايراد بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته
بل عدم ترتب الثمرات كبطلان البيع الفاسد ومو المتعارف العام فى الفعل الواقع ولئن سلم
فلا ناويله بالاول اليه بل ما له صار الى باطل عند اعتراض الولى بدلا للذان اذ نه كعبارته فى المعنى
او عند عدم الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتاخرون احتياطا من عدم جوازه
عنده اما قوله عليه لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل فقد عمل لحقيقته فى الشاهد اذ دليل به لشهرته
على خاص فانكره المانع الولى جمعا بين الادلة معه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنفى مهنا نكاح نحو
الامة والصغيرة واشتراط الشهادة فى كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولى ٥ ان المراد بقوله
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية من النهار وفيه
نعم حمل على نادر قلنا لا بعد جمعا بين الدليلين لا سيما ومو مخصص اتفاقا كالتنفل عند الكل ماكوا
فليحمل الى اقرب تاويل كنفى الفضيلة قلنا فيما فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم فى بعض الاصناف وفى ذلك
ابقاء العموم فقط فهذا اقرب المجازين ٦ ان المراد من قوله ولذى القربى الفقراء منهم لان المقصود
سد الخلة وفيه تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغنى تناسب سببا للاستحقاق
والا لساوهم سائر الفقراء مع انه عليه اعطى العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق
فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا مجمل بين قرابة النصرة والنسب بين صورة التشبيك انها قرابة
النصرة وعام مخصص عنده ولذا انصرف الى بنى هاشم وبنى عبد المطلب لا بنى نوفل وبنى عبد شمس
اتفاقا واما كان خص بالفقراء بدلالة حديث ان خمس الخمس عوض لهم عن الزكوة ولذا لا يجب
الطحاوى كالزكوة والحق لكم فى الاجماع الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين
وابناء السبيل وتقويهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل ٧ ان اللام فى قوله

انما الصدقات للفقراء لانه لبيان المصرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو قول مالك وقال امام الحرمين نصرة للشافعي في وجوب ثلثه من كل صنف بعيد لان اللام في التمليك والعطف في التشريك ظاهران ولذا لو اوصى بثلث ماله لهولاء يجب صرفه بعضهم في الاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق الآية قبلها من قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية يقتضي بيان المصرف ليدل على ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع ونعلم ان المصارف هولاء وهم ليسوا منها ورده الآمدي بان ذلك قد حصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر ولك ان تعين به ان معنى اللام في الصدقات اللام في ظرفها لا في نفسها فسياقه يقتضي ان يراد انما صرف الصدقات لهولاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التمليك وايضا المجهول لا يستحق في حق الله تعالى وحاجة الفقير لها كعظم الكعبة للصلوة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض كما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم خلاف مسئلة الوصية وهو مويد بنحو قوله تعالى وتؤتوها الفقراء وقوله عليه السلام وردها في فقرائهم فلا ينفعل انها عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد

الفصل الخامس في حكم الظاهر

هو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال السقوط بالنص وما فوقه عند التعارض لمرجوحيته بيانا وقوة والتساوي في القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه والاختلاف في ايجابه العلم فلذا صار يقينا بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولو عاما وعند علم الهدى وعامة الاصوليين لا بل يوجب وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشي عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم العادية مثاله تعارض مع النص من الكتاب كما قالا ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين نص في ان حق الرضاع حولان وقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ظاهر فيه الا انها سيقت لمنة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال الامام رحمه الله لو لا حمل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها بعدهما فسد وكقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى مثنى الآية نص في حرمة ما وراء الاربع فيرجح وانما يصلح لو عدّ ما سيق له ظاهرا والا فمن تعارض النص مع المفسر ومن السنة كقوله اعلم

للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في اطلاق شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام استنزهوا البول نص في وجوب الاحتراز منها فرجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوي ومن المسائل قولها ابنت نفسي بعد ما قال لها طلقي نفسك ظاهر في الابانة نص في الطلاق اذ سوقه له لان كلامها جواب عن طلقي فرجح الرجعي وهذا معنى انه لم تفوض اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دائر بين كونه منافيا ذلك وظاهرا فيه الآية فيجعل نصا وكذا في نظاير الآتية من تزوج امراة الى شهر وعن هذا الاصل والصحيح الطلي هو الجواب الآتي انما يترجح النص عليه بعد نسخ الكتاب فلا يترجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر في انها ناكحة نص في سوت الحرمة الغليظة وهو قول عليه السلام لا نكاح الا بولي وان كان نصا في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضة الكتاب

الفصل السادس في حكم النص

هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ والسقوط بالمفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلف في ايجاب العلم وهذا الامور في حيز العلم عند عدم دليل كما في الجاز مثال تعارض مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلوة نص لكن يحتمل التاويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة مفسر فيه فرجح وفيما اذا تزوج امراة الى شهر فان قوله تزوج نص في النكاح يحتمل المتعة والآخر مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكنى او سكنى هبة فاول الكلام نص في تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة والآخر مفسر فيه فرجح وفيما اذا حكم في المثالين فيهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله تعالى ومن استطاع منكم فليستمتع بالامة اذا كان قوله من استاجر فليوت ثم فعل محصن ومن لا فلا حرج فقيل انه يرجح محكم التخيير في الثاني على نص اشتراط البلاد وقيل انه على فرض احتمال النسخ واشاعه بسبب فان الفرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المغني في التمثيل لما كان غير ذلك

الفصل السابع في حكم المفسر

هو وجوب العمل به والعلم بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض فمثاله قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فانه مسوق لمقبولية الشهادة لكنها فابت العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا المفضي لعدم القبول من المحدود

في القذف وان تاب وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتأبيد فيه فاعترض عليه بمنع ان الاول مفسّر
حيث يحتمل الامر الاباحة والندب ويخصص منه الاعمى والعبد بمنع ان الاشهاد انما يكون للقبول
فلعله للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدودين في القذف في النكاح واقول ليس شيء منهما بشيء فان
المستشهد به للعقد ذوي عدل لا غير واحتمال المجاز الذي في الامر والتخصيص الذي في مجرد ما لا ينافيه
والعدالة تقصر للقبول لا للتحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يتوصل لاستثنائي لكلام اسم
لانه ان كان خبرا فمحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهي في لا تقبلوا
فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل لما بقي من الكلام لا بمجموعه كالمفعول في اقتلوا المشركين كافة وان
فاحتمال ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المجازية فانما هو مكشف بكونه مفسرا
لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا تعارض الا بين الحكمين لانا نقول
المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بذلك القيدين والله اعلم **الفصل الثامن في حكم المحكم** هو وجوب
العمل به والعلم من غير احتمال وقد مر تحقيق الحق في ان الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال ناشئ
في الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ما هو المشهور وفي العقليات ايضا على ما اخترنا وقد رجّح
على ظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ونص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم محكم قوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه
من بعده ابدا في حرمة نكاح ازواج النبي عم ومن مسائل الجامع انه لو قال في جواب قوله لي عليك الف درهم
الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت الحق او مرفوعا بمعنى قولك الحق صار تصديقا
لانها وان افاد الخبر يصلح لذلك ظاهر باعتبار ان المسوق له المقر به منصرف الملفوظ ونصوصا باعتبار
ان المنصرف كالملفوظ ولو قال الصلاح كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا
فيكون محكما في ابتداء الكلام اي اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها حتى دخل
الصلاح جاء الفساد ولو قال البرهان فمجمل محتمل لهما لانه موضوع لاظهار الاحسان قولا وفعلا لا يختص
بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانه بيان لاجماله ولهذا
قرن بالصلاح يكون ردا وابتداء لان الحكم يتبعه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلاثة لكان ردا حملا
للظاهر او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فذا وان احتملهما فمعتبر الغالب
ان كان والا فالسكوت **الفصل التاسع في حكم الخفي** وهو الطلب اي النظر في ان اختفاءه في محله لمزية

بفتنته او نقصان فلا يشمله كالسارق في الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى
ظاهرا فنظرنا ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصدا للحفظ بحرز المكان وقد
انقطع حفظه بعارض وهذا في غاية الكمال في الطرار لانه قطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه
فكان اختصاصه باسم آخر لحذق في فعله فصح تعدية الحدود اليه وفي غاية القصور في النبش اما
لانه الاخذ مسارقة عن عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك عزما وحافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال
واردأ الخصال وفي السرقة مع انها قطعه من حيث دلالة على خطر المأخوذ حيث اشترط فيه النصاب
فلم يصح تعدية الحدود اليه مثل فلذلك قال الامام ومحمد لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح
وان سرق مالا آخر من ذلك البيت لاختلال الحرز بامكان التأويل في الدخول بزيارة القبر
وقال ابو يوسف والشافعي يقطع لان الاخذ على الخفية بينا ولا معنى للغالي اذا سرق من بيت
محرز او في مقبرة متصل بالعمران وعند القفال مطلقا وكاللواطة في اللائط فان الزنا سفح ماء محترم
في محل مشتهى بحيث يؤدي الى استهلاك النواشئ او اهلاك الولد واللواط الاولى البهائم فلا يعرف
الامام حد اليه **الفصل العاشر في حكم المشكل** وهو الطلب ثم التأمل اي النظر في محامله ثم التكلف
في الفكر لتمييز مراده الداخل في اشكاله اما لغموض في المعنى كقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم فطلب انه يجيء بمعنى من اين
كما في انى لك هذا وبمعنى كيف كما في انى يكون لي غلام ثم تأمل ان المراد ليس الاول لئلا يباح الدبر لانه
موضع الفرث لا الحرث والفرث اذى اصلي فبالاولى ان يحرم وبه تم سبب النزول فتعين الثاني
المعقل للاطلاق في الاوصاف اعني قاعدة ومضطجعة ومستلقية واما لاستعارة بديعة كقوله تعالى قواريرا
من فضة فطلب حقيقتها ومجازها وتؤمل ان لا صحة لها فعين ما هو وقد مرت امثلته **الفصل الحادي
عشر في حكم المجمل** هو التوقف الى الاستفسار مع اعتقاد حقية ما هو المراد حال الطلب
والتأمل ان احتيج اليهما كما في الربوا فان حدث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار معلل
بالاجماع فيطلب معانيه الصالحة للعلية ويتأمل لتعيين ما هو العلة فيعدى بحسبه وان لم يحتج اليهما
يكتفي بالاستفسار فان كان بيانه قطعيا صار مفسرا كما في الصلوة والزكوة وان كان ظنيا صار
مؤولا كمقدار المسح **الفصل الثاني عشر في حكم المتشابه** وهو التسليم واعتقاد حقية المراد علما والتوقف
ابدا عملا وهذه عبودية لانها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب عبادة لانه فعل يرضي الرب

والاولى اولى ولذا اسقط الثانية في العقبى دون الاولى والمراد بالابدال لغو الدنيا لان انقطاع رجاء
بيانه للابتلاء فيمحض بداره وينكشف في العقبى وانما عد من اقسام النظم من حيث يعرف به حكم الشرع
ولا يعرف به اصلا لان حقيقته المعرفة اعم من ايجابها وسلبها وقد الجا اليه التقسيم او يعرف به ان لنا منه
اشد الوجهين بلوى او ان لله شيئا استاثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين المجمل الذي لم يتبين بورود ه
في الاعتقادات وورود المجمل في العمليات غالبا **تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول** فما اصطلح عليه
البيان من الاصول وفيه بابان **الباب الاول في المجمل** وفيه فصلان **الاول** قد مر ان المشايخ الى ان
ان فعية يسمون كل ما لم يتضح المراد منه اي بعد ما دل والا ورد المهمل متشابها ومقابله محكما
فكذلك يسمون قسما من المتشابه مجملا لا يعرف قبل البيان من المجمل وبعد متبينا فقيل في تعريفه
ماله دلالة غير واضحة فيتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ اذا اريد به واحد من افراده
لا بعينه وهذا يقتضي الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه وبين المؤول
لكامن فهو قسم منه قسيم للمؤول فان المتشابه عندهم ما بالدلالة على شيئين او اكثر يحتمل التساوي
مجمل وعند جر جوحيه اصل ما مؤول لكان الراجح ظاهرا ان دلالته واضحة ولذا عدوه كالنص قسما من المحكم
وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شيء ولام اللفظ للعهد والا فالنكرة كما قد للتعريف
والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل ولا المستحيل اذا اريد بالشيء اللغوي ولا على عكسه
المشترك الداير بين المعاني بناء على انه يفهم منه احد محاملها لا بعينه لان المراد فهم الشيء على انه مراد نعم يرد
الفعل لو عد مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد لاحتمال الجواز والسهو اذ ليس لفظا الا ان
يقال اريد تعريف المجمل الذي من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قيل
الجار متعلق بالمعرفة لا بالمراد والا لم يصدق على مجمل المعاني معرفة لكل مجمل بالبيان لكن المعرفة
من البيان لا منه فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان اذ ليس بمجمل وكذا المجاز تنفي اولا
فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان لولاه ولكن ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك
كاف في الصحة لان قيد الحيثية مرادف مثله ولا ان المتردد بين المعاني المجازية مع الصارف عن الحقيقة
ليس مجملا فالاوضح ما مر لان المجمل ما يساوي دلالته بين المعنيين او اكثر والاحسن ما حق لنا انه ما لا
ندرك مراده مع دلالته الا باستفسار اما الغرابة او بتغيير في مفهومه اللغوي او تساوٍ والمبين ما يقابله

ولم تخص لمقابلته **الثاني فيما اختلف في اجماله** التحريم المضاف الى العين نحو حرمت عليكم امهاتكم
حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور وهو الفعل ثم
منهم من ذهب الى اجماله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والبهشمية اذ لا يعرف الجمع لان الضرورة
تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض فلما لم يتعين زاد المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة المحل
اعني خروجه من محلية الفعل شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ والنوع الآخر
وهو حرمة الفعل اعني خروجه عن الاعتبار شرعا كالمنهي والفساد والمنع عن شرب الماء الموجود
والحاجة ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنفي الاول او كل فالحاقه بالثاني غلط ولئن كان
مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر والتمتع في النساء فلا اجمال **٢** نحو رفع
عن امتي الخطاء والنسيان وانما الاعمال بالنيات مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو
الحكم لانه مبعوث لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوي كالصحة والفساد والاخروي
كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقيل مناط الاول تحقق ما
يتوقف عليه والثاني صحة العزيمة ولذا يفترقان اجماعا في طي تحققه والرياء فلا يرادان معا والا
لزم ما فيتحقق معاني الاول وينتفيا معاني الثاني وح ان اريد بالاعمال مما صدق عليه الحكم
على التعيين مجازا من الثواب او الصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا احتجاج فيه وان اريد
مطلق الاثر الثابت بها صار في حكم المشترك لذلك او صار حكم الفعل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم
تحقق ما يتوقف عليه فصار مجملا وحين اريد الاخروي اتفاقا اذ المؤاخذة بالخطاء ليست ممتنعة
في الحكمة بدليل ربنا لا تؤاخذنا الآية لم يرد الدنيوي لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح التمسك
بالاول على عدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق المخطي
وبالثاني على اشتراط النية في الوضوء وقال البصريان لا اجمال في حديث الرفع لان العرف على ارادة
رفع العقاب كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء والضمان باتلاف مال الغير جبر للمتلف
لا العقاب اذ لا يقصد به الزجر كما في الصبي قلنا العرف مشترك اذ لا ارادة رفع العقاب
في كل موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امر له شروط او منافيات قد يراد برفع الخطاء الاعتداد
في الشروط بما عدمت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطاء اي ترتيب الوعد من غير تعرض للترتيب

الوعيد اصلاً تنبيه من لم يفرق بين المقتضى والمحذوف من اصحابنا كالقاضي ابي زيد جعل الحكم
مقتضى مبنى على ان لا عموم له عنده ومنه عند الشافعي وفيه التفصى عن تكلف اثبات الاشتراك
او حكمه ٣ المسح في حق المقدار مجمل خلافاً لغيرنا فالكرخي والقاضي وابن جني لان مسح الراس لغة مسح
الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطارئ على اطلاقه للبعض فالمشهور
منه ان مسح بعض الراس واجب وكله سنة وبعضهم على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه
الباء لا يراد استيعابه عرفاً كما مرّ اما الالة فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما
غيرها فلان دخول الباء التشبيه بها لو مسحت يدي بالمنديل والحائط وراس اليتيم فلا فرق
بينهما في ذلك كما ظن وحمله على الصلة خلاف الاصل وبعد اسقاط الكل فليس المراد مطلق البعض
بما سلف من الوجوه ٤ لو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا نكاح الا بولي
لا صيام لمن لم يبيت مما نفى الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفي الصحة ونفي الكمال خلافاً
للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف لغوي في نفي الفائدة نحو لا علم الا ما نفع
ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فلا اجمال وان انتفيا فالاول حمله على نفي الصحة الا لدليل كالاجماع
في لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولزوم النسخ في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب عند من لانه كالعدم في
عدم الجدوى فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وظاهر انه فلا اجمال وهذا انه صحيح
اصل المجازات بعرف الاستعمال المجازي وهو غير العرفين السابقين لا اثبات اللغة بالترجيح قالوا
ان العرف الشرعي مشترك قلنا لا بل ذلك للاختلاف في الظهور يعني انه ظاهر عند كل في
واحد والقائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحة راجح بانه اقرب الى نفي الذات ٥ قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجمل في حق مقدار ما يجب قطعه خلافاً للاكثر لنا ان
ارادة كل اليد وبعضها المطلق ممتنعان بالاجماع لا بالجزاء لا يراد به على خلاف الكتاب
فلا بد من مقدار بينه خبر الواحد قالوا اولا اليد حقيقة في جملة العضو اذ الاصل خلاف الاشتراك
والقطع في الابانة فلا اجمال قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وغلبته وذلك آية الاشتراك
ولئن سلم فالمراد اجماله بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر وثانيا انما يكون مجملاً
لو كان مشتركاً بين الكل لا متواطئاً فيها ولا حقيقة في احدها ومجازاً في الباقي ووقوع واحد لا بعينه

من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب ظن عدم الاجمال قلنا اثبات اللغة بالترجيح
ونفي لمطلق الاجمال في محل النزاع اما لما ثبت اجماله بدليل آخر فلا ٦ اللفظ المستعمل تارة في معنى
ولغوي في معنيين اذا لم يثبت ظهوره في احد الاستعمالين مجمل خلافاً للغزالي لنا انه لهما
وغير ظاهر في احدهما قالوا اولاً ما يفيد معنيين اقل فيه اظهر قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة الفائدة
على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر ففيه اظهر فيتعارضان وثانيا اجماله عند الاشتراك لا التواطؤ
والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مرّ جوابه ٧ قيل اللفظ الذي له معنى لغوي ومحمل شرعي
اذا صدر من الشارع ليس مجملاً بل يتعين الشرعي محملاً لانه بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا
الموضوعات اللغوية فقوله عم الطواف صلوة يراد به كهي في اشتراط الطهارة لا انه يسمى صلوة
لغة قلنا الكلام فيما لم يتضح دلالته على الشرعي ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة
وفي المجازات كثرة لاحتمال ارادة انه كهي في الفضيلة ولعل ان الثواب وكونه امارة الايمان وشيء منها
غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب ٨ اللفظ الذي له مسمى لغوي
وشرعي بناء على الحقائق الشرعية كالنكاح في الوطء والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي
مطلقا وقيل مجمل وقال الغزالي في النهي مجمل كما عن صوم يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله عم اني
اذاً لصائم بعد سؤاله عن عائشة رض اعندك شيء فقالت لا وقيل في الاثبات بالشرعي وفي
النهي باللغوي فلا اجمال لنا ظهور اطلاق المستعمل في متعارفه فلا يمنع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح
انتفاضه وفرق الغزالي بان المنهي لو كان شرعيا لكان صحيحا والنهي لا يدل على الصحة ولا دليل عليها
عنده اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية والجواب بان الشرعي ليس الصحيح
شرعا بل ما يسميه الشارع به من الهيئات فلا يستفيد فساده من باب النهي بل الحق منع ان النهي
لا يدل على الصحة ومنه تعلم جواب الرابع فانه لما لم يمكنه حمله في النهي على الشرعي حمله على اللغوي
فالرد والتحقيق كما سلف

الباب الثاني في المبين

وفيه مباحث مشتركة ومقاصد مختصة
البحث الاول ان البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اي ظهر او انفصل
وهو الغالب كما قال تعالى علمه البيان اي اظهار ما في الضمير بالمنطق المعرب عنه ثم ان علينا بيانه
وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا ٢ فاختاره اصحابنا ويناسبه تعريف الصيرفي بانه اخراج من حيز الاشكال

الى حيز التجلي والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي ومجازيته لفظ الحيز في الموضعين والتكرار
في الوضوح مناقشات واهيه لان مقتضى الاخراج عرفا هو بين الاشكال لا وقوعه لوضيق فهم
الركيه وجوز التجوز في الحدود اذا اشتهر والترادف للتوضيح فانه مجاز البيان وقد يطلق على ما به
التبيين ولذا عرف القاضي والاكثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف ابو عبد الله
البصري بانه العلم عن الدليل قلنا البيان بيان علم به السامع ما قصد اولا بعلم ما قصد اذ لو كان علما لم يكن النبي
مبينا للكل وقد حصل التبيين للناس ما نزل اليهم **الثاني في وجوه تقسيمه** انه اما مفرد او مركب مع
اقسامهما وتتضح بتنويع ما يقابله من المجمل فان الاجمال اما في مفرد كالمشترك المتردد اصالة كالعين
او اعلالا كالمختار لتحمل الفاعل والمفعول واما في مركب اما بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
لتحمل الزوج والولي او في مرجع الضمير منه كما حكي عن ابن الجوزي انه سئل عن ابي بكر وعلي ايهما افضل
فقال اقربهما اليه فقيل من هو ما قال من بنته في بيته فاجمل فيهما او مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر
لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه او في تعدد المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص
او الاستثناء او الصفة او البدل او الغاية المجهولات فلطلق مبين يقابله ٢ قد يسبقه اجمال وهو ظاهر
وقد لا نحو الله بكل شيء عليم ابتداء ٣ قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور خلافا
لشرذمة لنا اولا انه عليه الصلوة والسلام بين بالفعل لا بالقول بل بقوله صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما دليلا
بيانيته وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به
يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر مثل هيئات الركعتين
ولئن سلم فلا تاخير لانه ان لا شرع فيه عقيب الامكان لا امتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة
فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلا نسلم عدم جوازه مع غرض في التاخير كسلوك اقرب البيانين على
ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه وسيجيء في نابه اذا اورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان
اتفقا كطواف واحد والامر به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والاخر مؤكد وان لم يعرف فقيل
احدهما يعينه اصحهما والاخر المتاخر ان المرجوح لا يؤكد به قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكد المستقل
وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم او لا والفعل ندب او
واجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين المعلم هو البيان في صورتي تقدمه

القول اتفاق ويلزم منه نسخ الفعل في طوافين الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا
بل زيادة للتكليف ٤ في اقسام القول انه لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محل فبيان ضرورة وان كان
فلازم المعنى يكون بقاء المشروع بيان تبديل ولغيره بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط
والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والا فبيان تقرير كذا فانها بيان من نفس المشروع
لا بقائه ولا بالتغيير قلنا كيف والغاية وتخصيص المعنى المعلوم برفع احتمال المرجوح بيان تقرير وليس
المراد المجهول باصل الوجه البلاغة بيان تفسير ٥ في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعي
كالخطوط والعقود والنصب او عرفي كالاشارة او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كما جاء جبريل
او بالدليل العقلي كوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه
كترك التشهد الاول عمدا الفعل على عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به لبعض امته قبل الفعل لبعض تخصيصه
او بعد لبعض نسخ في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حق الكل ايضا والا فلا الثالث ان الاكثر
على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخي لا اقل من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من
مشايخنا عدم جواز الادنى في المغير والمبدل كما في المقرر والمفسر لنا ان الغاء الراجح بالمرجوح باطل
فان تخصيص العام الغالب الدلالة والتحكم في المساوي ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند الجهل بالتاريخ
يخص العام لا تفاق الصحابة انهم خصصوا الكتاب بخبر الواحد من غير نكير وكان اجماعا الا انا نقول بعد
ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع وغيره ولئن سلم فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي عم
واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ عندنا اذ لا دلالة له على المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام
المنطقي بخلاف العام الاصولي المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد متراخيا بقي
مطلقا وتبدل والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم ينقل من القطع الى الظن
بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تغيير متصلا فبيان لما هو المراد معه تغيير لما هو الظاهر لولاه
فكون بيان تغيير موجبا توقف اول الكلام على الاخر المعتبر لئلا يلزم نفي شيء واثباته معا والاحتمال
للتوقف مع الفصل والا لزم بطلان الاحكام بمنزلة الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفي في بيانه تفسيرا
ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض فانه لا يدفع دلالته بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى لانه
تاكيد للظاهر لا اظهار لما التبس فيه الرابع ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول

من جوز تكليف المحال اما تأخير وضع العقالين في آية الخيطين قبل نزول من الفجر فمحمول على تقدير
ثبوته نفل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطاب قيل يجوز مطلقا
وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع مطلقا وقال الكرخي يمتنع في الظاهر اذا
اريد به غير ظاهره وهو يتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتغيير الاسماء الشرعية والنسخ لا
في المجمل كالمشترك والمتواطئ اذا اريد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق
وابو اسحاق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي لكنه في البيان الاجمالي اي يجوز تأخير بيان
المجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تأخير مطلق البيان الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص او يخص
او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائي
وعبد الجبار لا يجوز التأخير اصلا الا في النسخ وهو المعلوم من المعتزلة ولا يشكل مثل خبير والمختار
عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كبيان المجمل بل والمشكل والخفي
ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا كما مر وتعيين
معين اريد بالنكرة من اقسامه عندنا وامتناعه في بيان التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رحمه الله وكذا
وكذا عندنا ان في عدم الا ان يجوزه التراخي في تخصيص العام دوننا بناء على انه تغيير عنده لما كان
محتملا له وللكل كالمجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك اي بالخفاء
والجهل محققا كما في البيان البياني او مقدرا كما في البيان الابتدائي واما شرط سبق كلام له
تعلق في الجملة كما ظن فليس مشهورا وتغيير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر ان العام قبل
التخصيص قطعي عندنا دونه واما لم يجوز التراخي في الاستثناء والحجة المتصل الباقية مع انها
تخصيصات عنده لعدم استقلالها وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض متناولاته بمستقل
متراخ بل في انه تخصيص فيكون في الباقي ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل
فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل ليفيد الظن والجزم
على هذا يستمر ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير لنا في جوازه في التقرير والتفسير قوله تعالى ان
علينا بيانه حيث اريد به التفسير لانه في بيان ما اشكل عليكم من معانيه ولانه ايضاح لغة لانه
مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان العام خص منه لما سياتي في

التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب بالمجمل مفيد للابتلاء بعقد القلب على حقية المراد
به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه كما يبتلى بالفعل عندهم وفي امتناعه في التغيير قوله تعالى
فليكفر عن يمينه اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال ما لا يسبب الحتمل وكما لا يستدل
بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى لكان
اولى على ما لا يخفى هذا ما هو المعتمد لا ان التأخير الى وقت معين تحكم والى الابد تكليف مع عدم الفهم
لكفاية تعينها عند الله تعالى بما يعلم من وقت التكليف به ولا ان الخطاب يستلزم التفهم ولذا لم يصح خطاب
الجماد ولا الزنجي بالعربي ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين متعذر والفصل
الى ما يمتنع حصوله سفه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ لجواز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص
عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يتحقق عدم التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد فهم التخصيص تفصيلا للمجوزين
مطلقا اولا قوله تعالى في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى يعني ان السلب للقاتل مطلقا
على راي واذا راه الامام على اخر قلنا ذلك بشرط التنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن في غنيمة ومن قبلنا
اول جمعا من حديث التنفيل وحديث حبيب بن مسلمة رضي وثانيا انه بين ذوي القربى بانه بنو هاشم
دون بني امية وبني نوفل متراخيا قلنا بيان مجمل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب
فيكون ظاهرا في الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذي
تعذر العمل بعمومه وثالثا انه بقرة بني اسرائيل متراخيا وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام
وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر في الجملة اذ المذكور صفة المأمور بها بعينها من اول الامر
لرجوع الضمائر اليها والا لكان الامر ما اتى به وما الناسخ بدلا وليس كذلك اجماعا ولا دلالة على التعيين
والامر ليس للفور فيكون تأخيرا عن وقت الحاجة قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيد
نسخ اي لاطلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم ينسخ بالجواب الثاني اذ هي ايضا مرادة
فيجوز متراخيا اذ المراد بها اولا غير معينة بدليل قول ابن عباس رضي لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم لكنهم
شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم والاستدلال به من حيث انه تغيير سلطان المفسرين
لا من حيث انه خبر واحد ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع
الضمائر اليها لا يقتضي اتحاد المكلف وان قوله وما كادوا يفعلون دليل على مدحهم وان سؤالهم كان تعنتا

وفاء فذ نحوها لمنع كون الزم لتوابيم في الذبح بعد البيان ورابعًا سان قوله انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم بعد سوال ابن الزبعرى النبي فقد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تع ان الذين
سبقت الآية قلنا لا ايضا ولما لان ما لما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله ما اجهلك بلغة قومك وذلك
لان تعذيب الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضا الملائكة والانبياء بها وادلا
دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتعين بقوله
من دون الله لتوضيح خروجهم وبيان جهلهم ودفع وهم التجوز لمن اوللذي او تجوز التغليب لا للتخصيص
مع انه خبر وذكر عدم جواز التاخير عن وقت الحاجة في محل النزاع دليل تخصيص الاخبار في بما فيه
التكليف وخامسًا بيان واهلك وهو عام يتناول ابنه بقوله في كنعان انه ليس من اهلك قلنا متصل
لدخوله في قوله الا من سبق عليه القول اي وعد اهلاك الكفار وهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد
اهلك ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله ان ابني من اهلي لحسن ظنه
بايمان ابنه حين شاهد الآية الكبرى ولما وضح امره له اعرض عنه وذا في الانبياء بناء على العلم البشري
الى ان نزل الوحي غير بعيد كما قال تع وما كان استغفار ابرهيم لابيه فقد استغفر بناء على رجاء ان
يؤمن وظن جوازه ما دام يرجى له الايمان والعقل يجوز الى ان يجيء الوحي فهو كقول نبينا صلى الله عليه
لعمه لاستغفرن لك ما لم انه عنه وسادسًا بيان قوله تع انا مهلكوا اهل هذه القرية بقوله تع لننجينه
بعد قول ابرهيم ان فيها لوطا قلنا بل متصل لان قوله ان اهلها كانوا ظالمين استثناء معنى كقوله في آية
اخرى الا آل لوط وقول ابرهيم بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة
فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما في ان قوله رب ارني كيف تحيي الموتى بعد علمه طلب
للطمانينة الحاصلة بالمعاينة المنضمة الى الاستدلال او خوف من عموم العذاب بشوم المعصية
تنبيه هذه الوجوه يصح تمسكا للشافعي ايضا في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهي مسئلة
النقض وسابعًا ان التاخير ليس ممتنعا لذاته ولا لغيره والا لعرف بالضرورة او النظر والاضرورة
بالضرورة في محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعًا كما في النسخ قلنا
معارض اذ لا ضرورة في جوازه ولا نظر اذ لو جاز لجاز لعدم المانع ولا جزم به عادته عدم الوجدان وكله
ان ليس كل واقع معلومًا باحد الطريقين ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم

العلم به وثامنًا كقوله تع واقيموا الصلوة بينه جبريل وآتوا الزكوة بين تفاصيل الجنس والنصاب
بتدريج وآية السرقة بين اشتراط الحرز والنصاب وآية الزنا بين ان المحصن يرجم ونهى عليه عن
بيع المزابنة وهو ان يبيع التمر على النخيل بمجذوذ مثل كيله خرصًا وفسر على انه ان زاد فلي وان نقص
فعلي فانه مفض الى المزابنة اي المدافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهي ما هو كلي فيما دون قدر الزكوة
خمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع لنا فيه او توضيح لتحقق الماهية
فان الخفية من مفهوم السرقة ولا تتحقق في التافه المبتذل كالقليل وفي غير الحرز عادة او لعدم العذر
الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام
بمثله وهو كتخصيص عمومات الحدود والمخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع مجازًا بل
هو مبتدا عطية لان بيع المعرى له ما على النخيل للمعرى بتمر مجذوذ لعذر ضرر العبد هبته كما فسروه
لان العرية العطية ولا بعاقده فيما دون خمسة اوسق ظنه الراوي شرطا وتاسعًا ان جبرئيل عم
قال له صلى الله عليه وسلم اقرا فقال ما انا بقارئ كررها ثلاث مرات فقال اقرا باسم ربك فتبين المراد
لا يقال انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للفور
ففيه تاخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخي وهو للوجوب لا للجواز اذ لا قايل بوجوب
التاخير والجواز حكم لمنع تاخير ايضا انه عن وقت الحاجة لانا لا نسلم ان الامر قبل البيان للفور او
للتراخي الماصح ذلك الترديد بعد الفهم قلنا لكن المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا او اتى
يسال ما اقرا والنسبة الى المعيات سواسية فيكون مجملا وتاخير بيانه يجوز للجبائي ومتابعيه
في امتناع تاخيره اما في المجمل فاولا ان الجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها ولا جهل بالصفة في النسخ
قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة وثانيًا ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب
بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز ذاك لجاز هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالاخرة لكن فيه فاجيب
بان المراد المهمل وضعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى في خاطبه مريدًا اياه قلنا ذلك ليس بمهمل بل مجمل
وهو احد اقسامه فلا امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع ففيه مصادرة والجواب بان في المجمل
طاعة ومعصية بالعزم على فعل اصل مدلولاته ونحوه اذ ليس بخلاف المهمل عايد الى ذلك مع انه
تخصيص ببعض اقسام المجمل كالمشترك لا كالصلوة والاسماء الشرعية واما في الظاهر المراد خلافه كتخصيص

العام مثلا انه يوجب الشك في كل واحد من متناولاته هل هو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فينتفي غرض
الخطاب والحال في النسخ داخلون الى اوانه قلنا المنفي غرض التفصيلي لا الاجمالي وهو الابتلاء بالعزم
وتركه اذا فهم والجواب بان الشك في متناولاته على البدل وفي النسخ على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان وكان
اشد والامتناع فيه للثبوت البتة بين الشك في اصل الثبوت وبينه في الرفع بعد الثبوت حتى في حصول
غرض الخطاب ولابي الحسين ان تاخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع وانه تجهيل واغواء
فيمتنع من الشارع بخلاف تاخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع التفصيلي بعد الاجمالي
قلنا لا يضر اذا اتى قبل وقت الحاجة ولعل الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى
تقديم التكليف والصارف عن تقديم البيان كالابتلاء بالعزم واعمال النظر وقد وقع مثله فيما يوجب
الظنون الكاذبة كقوله يد الله فوق ايديهم ونحوه **تذنيبات** ١ اذا جوز تاخير البيان الى وقت الحاجة
فتاخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فتاخير
جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل للتاخير مصلحة وقيل بامتناعه لان بلغ ما انزل اليك للفور
والا لم يفد فايدة جديدة لان وجوب التبليغ تقضي به العقل ورد الثاني بانه مع امكان ان الامر
للوجوب تجوزا ولا للفور فايدته تقوية ما تقتضيه العقل ظاهر في تبليغ لفظ القران لا في كل الاحكام
٢ اذا جوز تاخيره وجوده فتاخير اسماع المخصص السمعي للداخل تحت العام بعد اسماع العام اجوز واذا
منع فالمختار جوازه وهو مذهب النظام وابي هاشم خلافا لابي الهذيل والجبائي لنا قياس الطرد
اعني الدلالة الزاما على المانع فانه اذا اثبت جواز التاخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقياس
العكس من المانع لانه انما منع في وجوده لعدم الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه
فان فاطمة رض سمعت يوصيكم الله في اولادكم ولم تسمع مخصصه نحن معاشر الانبياء لا نورث والصحابة
سمعوا اقتلوا المشركين كافة ولا مخصصة في المجوس عند من يقول به سنوا بهم سنة اهل الكتاب الى
زمان طلبه عمر رض ٣ اذا منع تاخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز فالمختار
جوازه وقيل يجب ذكر الجميع لنا عدم الامتناع الذاتي ووقوعه كالعرج عن اقتلوا المشركين اهل الذمة
ثم العبد ثم المراة على التدريج وكذا غيرها قالوا تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقي
وانه تجهيل قلنا لا نم امتناعه كما مر في الكل الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل التامل فيما يعارضه
من

من الخصوص الى ان يجيء وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث
عن انه له مخصص فممتنع خلافا للصيرفي كذا في المحصول ومختصريه والاجماع فيه اذ اتى في عصره فلا ينعقد
مع مخالفته او قبله فلعلهم افتوا بعد فتنه او بعده فلم يخالف فيه من بعده وبعد وجوب البحث فيبلغه
فيبلغ بحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لابد من القطع بانتفائه وكان الخلاف
في ان النقلي هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم مبني عليه لنا لو اشترط القطع
لبطل العمل بالعمومات المعمول بها اتفاقا اذ الغاية الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث
فيها ولم يطلع تقضي العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه قلنا لا نم كلا القسمين
فكثيرا ما يبحث عن الاية او يبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجع به هذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال
وان لم ينشأ عن دليل قادح في القطع اما عند مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل
وهو الحق كما مر فالمختار القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضائها فما لا يوجد ما يرجع به فالا اعتماد
على الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع لظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر
الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن الخاصة ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف **المقصد**
الاول في بيان التقرير والتفسير فبيان التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو ولا طائر يطير بجناحيه
يعني ان يراد المسرع وغيره وفسجد الملائكة كلهم اجمعون ينفي ارادة البعض ومثل قوله لها انت طالق ولها انت
حر وقال عنيت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء ففي المجمل
كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسرقة المجمل في مقدار ما يجب به القطع ومحله ومثل قوله لها انت
باين وساير الكنايات وقال عنيت الطلاق ولفلان على الف وفي البلد نقود مختلفة ففسر
باحدها وفي المشترك كان الاحلال في احللنا بمعنى الانزال بقرينة دار المقامة وفي احل لكم بمعنى الاباحة
بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح من اصحابنا وقد مر **المقصد الثاني في بيان التغيير**
وهو الاستثناء اتفاقا والشرط الا عند السرخسي رح وابي زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ
ليس ببيان لان الشرط يبدل الكلام من انعقاده للايجاب الى التعليق اي الى ان ينعقد عند
وجوده لا للحال والحكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد خلاف النسخ
فانه رفع الحكم لا اظهار ابتداء وجوده قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه واظهار الايجاب عند وجوده

فكان بيان تغيير لكل الاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود ذكره حيث نقص بعض المفهوم
لم يستثن في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا ولذا لم يصح علما للجنس كاسامة واظهار لعدم
تعلق الحكم الا بعد الاخراج كالابراض شيء منه تحت قوله له علي الف لو صدر عن غير المكلف اما
النسخ فليس تغييرا بل رفعا وابطالا بالنسبة الينا لكنه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فهو بيان
تبديل بمحتمل ومن هنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى
تغيير ما يوجبه الكلام لولاه الى محتمل كما بين الوجهين اعني من القطع الى الاحتمال ومن المقصود
ذكره الى نقيضه فان اتصل فبيان ما هو اول المقصود من المذكور وان انفصل فتبديل القصد من الحكم
الى المعتق اذ الحكم ما يصلح مرادا بدون التعيين وان لم يصلح متحققا بدونه والملزم من عدم تحققه الا معه
عدم ارادته الا معه كما علم وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد اولها انه لغة من الثني وهو الصرف
واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اي متواطيا فالدال على المخالفة بالا غير الصفة
واخواتها والمستثنى مخالف يشتمل عليه اصل ادواته فبالا اخراج ولو نقل [illegible] حيث التناول لولا القرينة
او صورة او ذاتا على المذاهب ومنع الدخول حقيقة اي من حيث الارادة او معنى او حكما متصل وبدونه
منقطع ومنفصل فلابد فيه بعد التعلق من المخالفة باصل وجهين لكونه يعني لكن اما بالنفي والاثبات نحو
ما جاءني القوم الا حمارا او الا زيدا وهو ليس منهم ولكنه في وجه لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وعليه
فانهم عدو لي الا رب العالمين الا على قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الا ما نقص وما
نفع الا ما ضر خلاف ما جاءني زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اي لفظيا وهو الحق
او حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع كما هو الحق في صيغ الاستثناء ولذا لم يحمل جمهور العلماء على المنفصل
الا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب مخالفة الظاهر للجنسية حملا لكلام العاقل على الاتصال
بقدر الامكان من حيث القيمة مطلقا عنده في نحو له كان علي الف الا ثوبا اي قيمته ومن حيث المعنى
المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف رح واعتبر محمد رح الصورة مطلقا وخير
الامور اوسطها فلا يمكن جمعهما في حد واحد وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون
ذكر صيغة الاستثناء لعدم وضعه له مقدما اولا لم يعرف كل باسمه او كما قال بعض احبابنا هو المنع
عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه بالاخراج بالا واخواتها

لم لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج حيث لم يتحقق التناول بل لان الاخراج تقديري او صوري
او ذاتي والمنع عن الدخول حقيقي او معنوي او حكمي ورعاية الثواني اولى ولو اريد به ففيه مجازان
وفي الثاني واحد ولما قال الغزالي رح هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد
بالقول الاول لزم انه اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء كما هو كان تعريفا لفظيا لا
حقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن هذا انه قد يمنع جمعها في حد وان عمل بالتواطؤ
وان اراد بها فلابد من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لئلا يرد نحو جاءني القوم ولم
يجي زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع الا للنفي ولذا جاز لم
يجي القوم ولم يجي زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء من حيث عمومه لئلا يرد
ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان لي فيه نظرا
هو انه لا منع من الصفة نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان الا دالة وضعية على ذلك
كلاف اكرم الناس ان لم يكونوا جهالا وان ادعى عدم دلالته حين استعارته للوصفية والاقتصار انه
اخراج حرف وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي ثالثها اي انه لا تناقض فيه وان توهم
ان في علي عشرة الا ثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيا لها صريحا كيف وانه واقع في
كلام الله نحو فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز النفي
بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والنسخ ففيه وجوه ا ان المراد بالعشرة
السبعة مجازا والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما حق ان الاعداد اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ
الممنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لم يرد به معدود ولذا انصرف اضيفت عشرة من الدراهم
ولا انها ليست جزءا محضا ليلزمها فتح التجوز لان كل عدد جزء للكل مما فوقه اذ الاختصاص
يطلب في اطلاق الجزء على الكل كعين الربيئة والا فالجزء لازم والا انه يودي في نحو اشتريت
الجارية الا نصفها الى استثناء الشيء من نفسه او الى التسلسل فان استثناء النصف من النصف
موجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذ الاستثناء من حيث التناول لولا
القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتمام القرينة
لا قبلها فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هي الجارية المقيدة لا المطلقة كما في اشتريت جارية

نصها للغير فالم يتم التقصد لعيام القرينة بكون الملاحظ المعاني الوضعية فلا يرجع الضمير الى
كال الحادثة ويتحقق ان الاستثناء لاخراج بعض من كل لحاجة عليه وان العشرة نص في
مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في آذانهم
الا اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة ٢ قول القاضي ان
المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع وضعًا نوعيا والمعاني
الافرادية ليست للمجموع في الموضوعات النوعية فلا يرد انه خارج عن قانون اللغة
اذ لا مركب مرجى فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤه الاول وليس بمضاف ولا مشبه به
كواثني عشر ولانه لا اخراج ولا خصوصية للعشرة في مدلولها ويرجع الضمير الى بعض
الاسم ويقصد لجز من المفرد الدالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما
النقض بنحو برق نحره وابي عبد الله فليس بشيء لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود
التركيب فيه بل نشرح نثر اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وهكذا
في التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب كما اربعة ضمت اليها ثلاثة كالتعبير
عن الانسان بمجموع مستوي القامة الضحاك بالطبع او بمجموع الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس
خارجا فان تفاصيل معا وان دار الاخر بعضي الى خلاف الاطراء لفارقه والاقرب ان اعتبار
المقيد في ذاته لكونه مقيدًا في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع
فيه تحقيق التقابل بين المذاهب ٣ ان المراد من كل حقيقة والاسناد الى العشرة بعد اخراج
الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه ١ ما ذكر ٢ ان المستثنى منه مجاز على الاول
دون الاخيرين ٣ ما قيل ان في الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الاستثناء لا يصلح قرينة
لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها والحكم في الاخيرين بالنفي والاثبات في المستثنى
بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدر وهي اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه فرقت بينهما بان تلك الدلالة
في الثاني بمفهوم العلم العددي لان العدد كالعلم خاص بمفهومه وبمفهوم الوصف في غيره لان
معنى جاءني القوم الا زيدا جاءني غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد لكن
لا يقتضي الحكم بالنقيض كما في الاول لان الاخراج مقابل الحكم وثمة بعوضه لان القرينة سياقية ٥

فالثالث اوكد في تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاقي واضح قيل ميل الشافعي الى الاول
ولذا جعله من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا غير مستقل بطريق المعارضة ونعني بها
جها اثبات حكم مخالف للسابق ومشايخنا مالوا الى الاخيرين ولذا جعلوه تكلما بالباقي بعد الثنيا
اي المستثنى اما تعبيرا عنه بالمجموع او بالعشرة المقيدة باخراج الثلاثة وبيانا مغيرا لا تخصيصا
فقالوا بالاثبات في المستثنى في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لولم يكن حكم المستثنى خلاف
حكم الصدر لما خرج منه لا على الثاني لان التخصيص بالعلم او الوصف لا يقتضي النفي عما عداهما عندهم
بل يجوزون ان وجود الآلهة كان ثابتا في عقولهم وقيل نفي غيره وبعضهم مالوا في غير العددي الى
الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق الاشارة بشهادة العرف وبنوا
ذلك على ان المستثنى كالغاية وفي العددي الى الثاني حتى قالوا ان قال ان كان لي الا مائة فكذا ولم يملك
الا خمسين لم يحنث لان معناه ان كان لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له علي
عشرة الا ثلاثة لا يلزمه شيء اذ كانه قال ليس له علي سبعة وفيه نظر من وجوه ١ ان بيان عدم ارادة
الثلاثة يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة ٢ ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم
الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر مسلم لكن لا يقتضي حكما خلافه
من الاثبات او النفي لا بالعبارة ولا بالاشارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة
ولو في كلمة التوحيد وقوله اذ لولم يكن الخ لا يفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق ٣
ان الاخراج لو افاد بالاشارة الحكم بالنقيض لافاد في كل القولين الاخيرين لان الاخراج بحسب
الصورة والذات لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف والمدلول بالاشارة لازم المنطوق
فلو كان حاصلا كان مطردا للزومه فكان مذهبنا مثل مذهب الشافعي ولم يكن انفاء عند
منطوقا مسبوقا له مع ان عرف ان سان منطوقية غير تام ٤ ان فرق البعض بين العددي
وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شان الغاية انهاء
حكم المغيا لا الحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام
كما سيحقق ولئن سلم فكونه كالغاية لا فرق بين العددي وغيره وكذا المسئلتان اما الاول فلانه
كان معناها ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى ما دون ما فوقها وذلك

موجود كالخمسين ولو سلم فعدم اشتراط وجود المابه من خطر ان حبر بسرى من المستثنى
منه فى المستثنى حتى لو قال والله ما كان لى الامانة وجب وجودها واما الثانية فلا اختصاص
فيها بالثانى لان اسنادليس الى العشرة بعد اخراج الثلثة عنها كاف فى ذلك اذ الم يلزم
ثبوت الثلثة كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا والله الملك العلام
در التحقيق فى هذا المقام وذلك فوايد سمح بها المعى من حدة النظر ولعمرى انها تنفست من مهب
قبول القبول ١ ان مرجع القول الثالث الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلا اطلقت
او قيدت ليست حقيقة فى السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المعتبرة كنحو
اربعة ضمت اليها ثلثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر التسعة
والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله بنت سبع واربع وثلاث كانت حقيقة
اذ التعبير عن الشى بلازم حقيقته باعتبار انه الذى يصدق عليه ليس مجازا فلا خروج عنهما
واقول بعد انه اقرب الى الثانى لان اعتبار المقيد من حيث هو هو مقيد اقرب الى اعتبار
المجموع من اعتباره فى ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا فى ظهور كونهما تكلما
بالباقى بعد الثنيا بفهم من هذه العائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة فى الافادة بالاشارة او
العروض او كونه بمعنى الغاية وفى الاخراج الصورى والبيان المعنوى وفى عدم التعرض للحكم بنقض
حكم الصدر كما سيتضح سره فبناء الخلاف بين الحنفية كثرالله امثالهم والشافعية عليه ههنا ليس
كما يجب نعم لو بنى على القول بمفهوم الصفة فان الاستثناء محل الصفة للمستثنى منه اعتبر قوته
او جزء او قيد ٢ الحان ثنيا ب ان الاستثناء كان من النفى او الاثبات لا يدل على المخالفة فى
النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة النفسية فالمخالفة فى المستثنى عدم الحكم
النفسى فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها
والسكوت لا بالتعرض لعدمها اقول وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية
المقام كان السكوت عن الاثبات يستلزم نفى الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم
اثباته كما اذا علم ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى على ثبوته فى المستثنى بالاستصحاب
نحو ما قام القاعدون الا زيدا ام عمروا الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد او نعال

افادتها الاثبات بالعرف الشرعى بل اللغوى وبذا يندفع تشكيك الامام الرازى ان المقدر
فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان آلهة غيره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى
بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذه الوجوه هى محل الاشارة المقولة فيه وفى الغاية
التى بها التوفيق بين الاجماعات الاربعة ١ افادة القصر بلا والا ٢ انه اخراج ٣ انه تكلم بالباقى
بعد الثنيا ٤ انه من النفى اثبات وبالعكس ٥ ان هذا فى الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام وهو
الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية كاكرام الناس فى اكرمهم او لا تكرمهم الا زيدا
فى الخارج كالامر والنهى او بالعكس كما فى الاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية
التى بين المستثنى منه وما نسب اليه فى المستثنى اى على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة
على المخالفة فى الخارجية اصلا لكن فى النفسية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسى فيه وبعد النفى ثبوته
لكن عقلا لان النفى العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفى عقله عن غير المستثنى بقى
الثبوت له فيه مسلم لكن كرامة للحنفية اعتراف افضل متاخريهم بان لا تعرض فى الاستثناء للحكم
بالبعض ومنه يلزم عدم التعرض فى الوصف ايضا لانه فى معناه ما لنا فى ادلة المذهبين
لنا فى انه تكلم بالباقى بعد الثنيا اى استخراج صورى وبيان معنوى ان المستثنى لم يرد اولا لوجوه
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لان سقوط الحكم بالمعارضة حالى انشائى فلا يتصور فى الاخبار
عن الخارج لا سيما عن الماضى وفى العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف النسخ وما نبا اجماع اهل اللغة
انه استخراج اى صورة وتكلم بالباقى بعد الثنيا اى معنى كما مر وثالثا انه بخلاف النسخ لا يستوفى الى
لا يجوز استثناء الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كاوصيت بثلث مالى الا ثلث مالى بثبت الوصية
وطريق المعارضة يقتضى استواء البعض والكل كالنسخ والاوجه للفرق بادائه فى الاستثناء الى التناقض
لا فى النسخ والا لادى استثناء البعض ايضا ولان اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل العمل ليس بلازم
للاختلاف ورابعا انه بخلافه لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوى فى الفرق كالناسخ
او وهو تبع له والتبع لا يعارض اصلا اجماعا وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر باقيا حكمه
بصيغته بقاء المشترك بعد تخصيص اهل الذمة ولذا كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة والمفرد واحدا او العشرة
فى السبعة غير باقية لحقيقتها قبل وليس مجازا لما قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا الضرورة اسقف لجعل

نطقاً بالباقي قيل عدم بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه ليقابل المعارض انما
التكلم بالنفي ربلا حكم والانعقاد له فشايع شايع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعض لمانع قيل فليكن بعد المعارض
كذلك قلنا ما قلناه مرجح بانه حقيقة بلا ضرورة صارفة وسادسها قوله تع وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا
خطاءً فمعناه ليس له ذلك عمداً الا ان له ذلك خطاء لحرمته بناء على ترك التروي ولذا وجب الكفارة ولحمل
لحمل على المنقطع فرارا عنه ولو صح في المفرغ فالاصل المتصل فرع بعت هذا العبد بالف الا نصفه بيع النصف
بالف لدخوله في المبيع لا الثمن وعلى ان لي نصفه بيع النصف بخمسمائة ان على شرط معارض لا استقلاله ولانه
في المعنى ليس شرطا بل مع شيء اي شيئين معتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشترى ومنه والبيع
من النفس صح اذا افاد كالتقسيم هنا فيدخل لخروج بقسطه من الثمن كمن اشترى عبدين بالف احدهما
ملكه وكشرى رب المال مال المضاربة ليفيد له التصرف خلاف الشرط الغير المعارض كما ان كان لي
نصفه حيث يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا ١ الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملهما اسم
التغيير ٢ الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه لمعناه وموضع شيء اي شيئين ٣
صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي في انه اخراج لبعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة اولا ان
اعدام التكلم الموجود انكار للحقيقة خلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة اولى
وثانيا اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم النفي وبالعكس اطلاقا
للخاص على العام ولئن سلم فمعارض الاجماعين يدفع بانه استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم
لما مر ان المجموع عبارة عن الذكر ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكرهما
قصدا بل لانفكاكه عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك المقام لا مطلقا لما مر
من قوله الاخفاء والمستثنى في لا صلوة الا بطهور وما لنا دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد لو
من الدهري ولا تحصل الا بالاثبات بعد النفي قلنا لاشارته بالوجهين ولان الاصل في التوحيد التصديق
القلبي لا الذكر اللساني اكتفى بعد النفي قصدا انكارا لدعوى التعدد وبالاشارة الغير المقصودة في الاثبات
لانه قلما يذهب الى النفي بالكلية والحكم بالاسلام ما بلغنا على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان
يحمل تكلما بالباقي ونفيا لا للمطلق الالوهية بل لها عن غير الله ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفي
والاثبات مقصودا لطيفة سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفي اثبات هي انه لو كان

اثباتا لم يستلزم قولنا لا صلوة الا بطهور كل صلوة بطهور فايتة اي جائزة لوجهين ١ ان خبر لا محذوف
اي لا صلوة فايتة الا صلوة بطهور والمستثنى نكرة موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس
وقد عرفت في بحث العام انها عامة لا سيما بعد النفي كقوله لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة
لكل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة اي فرد واحد فصاعداً منه ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق
خلاف لاكرمن رجلا عالما او ما لبثت الا ايام قلائل واذا عمت وقد حكم عليها بالثبوت حصل لكل صلوة
مقترنة بطهور فايتة ٢ ان النفي شامل لكل فرد فكذا الايجاب والا فالبعض لا يكون مقترنة بطهور فالمعنى الا كل
صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبهها
بها اذ الكلام فيما هو شرط ولو كان معناه لا صلوة بغير طهور لم يلزم شيء ا فلا يثبت العموم بالوجهين
لم لا يرد ان رفع السلب الكلي ايجاب جزئي فلا يلزم الا جواز شيء منها حال الاقتران بالطهور لان المراد به
اما بعض المقترنة بالطهور فلا ثم كفايتها في اللزوم واما بعض مطلق الصلوة فلا ينافي العموم الذي ادعينا
ولا ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المسلوب في صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المثبت في
عجزه وبان المنفي الجواز علم ان النفي على حقيقته فلا يحتاج الى التاويل بالمبالغة او بان ساير صفاتها لا تعتبر بالنسبة
اليه او بان المنفي ما زعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير طهور وقولنا لا اجالس الا رجلا عالما له ان يجالس
كل عالم ليس اثباتا بعد النفي بل ذكر بالاباحة الاصلية او بافادة المقام اياها فروعه جعل ان في رض
في قوله الا الذين تابوا فلا تجلدوهم ولا تقبلوا شهادتهم ابدا واولئك هم الفاسقون فتقبل شهادته ان رده من
حقوق الله تع فيكفي في سقوطه التوبة كشرب الخمر بخلاف حد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا
وغالبا عنده ولذا يجري فيه التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله كالمظالم بل والى العبد
بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كالقصاص وقوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء يعني
متساويين معم صدر الكلام في القليل والكثير ان المعارض في المكيل خاصة ومن شان خصوص الدليل المعارض
الذي هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل التعليل كما لا ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض
لها يختص بالعاقلة الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط الشافعي على الف درهم الا ثوبا قدر قيمته
لما مر ان دليل المعارضة يطلب العمل به في المذكور ما امكن لكونه كلاما برأسه الا انه لو كان قيدا لا يستوعبا ولذا
قال النسفي رح هذا من ثم ذكر الاختلاف يعني لا مضافه الجنسية المصححة للحمل على الانفصال هذا ويمكن

تحريرها عند على اصول آخر ومن الجانبين توارد التخريجات على مسئلة ثلاث فيه فالاولى على ان
الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجمع او على ان اولئك الفاسقون في معنى التعليل
لعدم القبول وسنبطلهما بان الرد ثابت بقذف عدم استقلاله وقد انقطعت بالاخيرة
وان الواو لمنع التعليل والثانية على ان القليل باق عن المستثنى فلمن جعل تعلقا بالباقي اندرج
تحت النهي ايضا قلنا الاسوار كالاتعقل استثنا حال مفرغ من العام المقدر مجانسا
لعدم المجانسة ظاهرا او الاحوال المقدرة من المجازفة والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل
تحت القدرة والاتفاق بحث بين رجح القلة والكثرة لحتمالان دائمين فوق الضرورة الداعية
الى التقدير فلا يجوز لما عرف في الجامع وكذا الا الذين يعفون تعلق بالباقي مثله غير ان حالة العفو
مستدعى اهلية العافية له وقال ابو زيد رح منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا ينتفي بالعفو
بل العفو بعده وعن هذا لما قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل لكنه يرجع
الى الاخير كما مر او مفرغ والتقدير الا حال توبة الذين تابوا وفيه تكلف وقال بعضهم منقطع
قال ابو زيد رح لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار فاسقا ومعناه ان من تاب
لم يبق فاسقا وفخر الاسلام رح لان التائب ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة
مجاز في الماضي فيصح نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا
في الجملة وان لم يكن في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو
والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض عليه
بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسق دائما وليس بشيء لانه خلاف الظاهر بل بعيد لان الشرط
لا يستدعيه وعليهما بان الاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم
نحو القوم المنطلقون الا زيدا واورد بان شرط المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه
ولا يتناول التائب الفاسق اصلا ان اريد الفاسق دائما ويتناوله ان اريد الفاسق في الماضي
او في الجملة ولا يصح الاخراج ايضا لان المراد الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا تناول
التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رح في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين ومن
ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اولئك والحكم بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية

ولم يتناوله عدم التناول شرعا بقوله عم التائب من الذنب كمن لا ذنب له او بالاجماع كقولنا
خلق الله كل شيء الا ذاته وصفاته او نقول عدم التناول الشرعي مستفاد من دالة هذا الا الاستثناء
والحديث مبين له وانما نقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا نفسه والتائب من الذنب كمن
لا ذنب له لا عينه ونظيره الاماقل سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف من الاختين بل
عقابه بالعفو والثالثة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن فليس من ضرورة الزام
العمم كونه للمعارضة كما في المقدرات عند غير محمد وزفر رح قلنا منقطع لعدم المجانسة ولا معنى لخلاف
المقدر كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت في الذمة ثمنا ارر
وحالا ومؤجلا وجواز الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر الجنسية الخلقية وللاثمان القران
مخلوقان للثمنية فهذا يلغى حكم الشرع من حكم اللغة الناظر الى الخلقة لا عكسه كما وهم والجنسية من وجه
لم تحرم بيع احدهما بالآخر نسيئة وان جاز حالا لان ربوا النقد كالفضل فيترتب على كمال الجنسية رابعها
انه يشترط معه كما مر في مطلق بيان التغيير الاتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما
مما لا يعد انفصالا عرفا وروي عن ابن عباس صحة الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه
حمل مذهب ابن عباس رض والا فبعيد وقيل يصح في كتاب الله تعالى خاصة لنا قوله عم وليكفر عن يمينه
حيث لم يقل فليستثن او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع على لزوم احكام الاقارير والطلاق
ونحوهما من غير ان يتوقف على الاستثناء بعد وايضا يؤدي تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يعتبره الا الاستثناء
صدقا وبالعكس قالوا اولا قال عم لاغزون قريشا فسكت ثم قال ان شاء الله قلنا العل سكوت
ضرورة من تنفس او سعال فيحمل عليه جمعا بين الادلة وثانيا قوله صلى سائله اليهود عن مدة لبث
اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء الآية فقال
ان شاء الله ولا كلام يعود اليه الاستثناء الا قوله اجيبكم وهو استثناء عرفا ولانه في معنى الا ان يشاء الله
قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اي افعل تعلق ما قوله باني فاعل غدا بالمشيئة ان شاء الله
او اذكر ربي ان شاء الله او اذكر هذه الكلمة واذا فتر واذكر فالاول اولى لقوله واذكر ربك وثالثا
ان قول ابن عباس رض متبع لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا نحمل على ما مر من
سماع دعوى نية او على ان الانسان بعد شهر بالعبارة الصحيحة لحوالتي فاعل غدا ان شاء الله امتثال للامر

المستفاد من نفي الآية او لقوله تعالى اذكروا ربكم ولمن حصه بكتاب الله اولا ان غير اولي الضرر نزل بعد
ما نزل لا يستوي القاعدون من المؤمنين بزمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق
متراخيا وما قلنا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يفترق وصل وفصل اللفظ قلنا لا نسلمه فان
كونه عربيا ومعجزا او محل الغنية للقراءة الفارسية في الاحكام آية انه اسمها مع ان الادلة غير فاصلة
نعم ولشمول شرط الوصل كل بيان متغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم حامس لوجوده
في الصفة والحال والاستدراك وغيرها قلنا لو قال لزيد علي الف وديعة يصدق موصولا
فقط لانه تعبير لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق اسم
المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلمت الي في ثوب او اسلفتني او اقرضتني او اعطاني
ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح لجواز استعارتها للعقد لا ليس برجوع لكن شرط الوصل
استحسان نظرا الى ان حقايقها تقتضي القبض والقياس لا يفصل الفصل لانها عقود شرعا وكما
لو اشتريت منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الي او نقد لكن لم اقبض عند محمد لشيوع الاستعارة
له كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابي يوسف رح لاختصاصها بالتسليم لغة
وشرعا كاطلاق الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يعمل اصلا وكذا عنده مما لو اقر به
قرضا او ثمن مبيع وقال هو او هو زيوف فلتنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولعلبة الجياد حتى ينصرف
اليها مطلقها صار الزيوف كالجياد فكان تغييرا والامام رح جعله رجوعا لان الزيافة عارضة وعيب
لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبل مطلقا كدعوى الاجل في الدين والخيار في البيع لان مقتضى مطلقها
الحلول واللزوم ولو قال على الف من ثمن جارية باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء
صدقه في البيع ام لا بل ادعى الالف مطلقا او من جهة اخرى كالقرض والغصب لانه رجوع فان
انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب وقالا يصدق مع التصديق في البيع وان فصل لثبوته
حتى بتصادقهما وليس اقرارا بالقبض ومع التكذيب فيه ان وصل لانه تغيير من جهة ان الاصل في البيع
وجوب المطالبة بالثمن وعدم قبض المبيع يحتمل البيع لا من العوارض قلنا وجوب الثمن للمبيع لا
يعرف اثره دلالة قبضه ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح خامسها ان الاستثناء
تجري في اللفظ لا في الفعل خلافا لابي يوسف فاذا اودع الصبي العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه

يضمن عنده لتنوع التسليط الى الاستحفاظ وغيره كالاباحة والتمليك والتوكيل والنص على الحفظ يجعل
غير منسي وعدم ولاية الصبي عليه لا يبطله لان الاستثناء تصرف للناطق على نفسه فيثبت
الاستحفاظ لكن لا يتعدى الى الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم وصار كالملقى على الطريق فيؤاخذ
به لانه ضمان فعل لا ضمان الايداع وقالا الاستثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق اذ
لا عموم للفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون استثناء منقطعا معارضا
له ان صح شرعا مثل قول الشافعي رح في المنفصل لكن لم يصح اذ ليس الى المخاطب من اهل الالتزام بالعقد
فبقي تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما بتضييع الوديعة سادسها ان شرطه ان يكون مخرجا وحده
الصيغة قصدا لا ما يثبت ضمنا لانه تصرف لفظي فيعتبر وكل بالخصومة غير جائز الاقرار عليه او على
ان لا يقر عليه يبطل عند ابي يوسف رح لكون الاقرار مملوكا له لقيامه مقام الموكل لا لانه من الخصومة
ولذا لا يختص بمجلسها فثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناء وابطاله بمعارضة الشرط بل
بالعزل عن الوكالة وقال محمد رح يصح الاستثناء اما لتناولها اياه بعموم مجازها وهو الجواب وقد انقلب
حقيقة شرعية ديانة اذ المهجور شرعا كالمهجور عادة فالحق بها وكل من الاستثناء والعقد تغيير
فيصح بشرط الوصل لا منفصلا الا ان يعين له اصلا لا عن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة لا كالخلاف
من وكل ببيع عبد بعينه حيث لا يصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما واما للعمل بالحقيقة
الخصومة لعدم ان الاقرار مسالمة لا يناقضها وله فيصح بيان تقرير وصلا وفصلا وهو مختار الخصاف اما استثناء
الانكار فقيل لا يصح اتفاقا اذ حقيقتها عينه ومجازها اما عينه او اقرار يتبعه ولا تبع مع عدم المتبوع والا
صح انه على الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد رح لان مجازها شامل لهما لا عين شيء منهما فيصح استثناء
احدهما لا على الثاني اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه ولا يصح عند ابي يوسف رح الدليل لا الاقرار بل لان الانكار
عين الخصومة قصدا والتبع لا ينفك عن المتبوع فيكون استثناء الكل من الكل سابعها ان استثناء
الكل او الاكثر منه باطل اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهوما او وجودا فيصح عبيدي احرار الا هؤلاء
لاحتمال الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا الا عبيدي او مماليكي والاول على جواز المساوي والاكثر وقالت
الحنابلة والقاضي او لا يمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقال بانا لا نمنعه في الاكثر خاصة وقيل بل يمنعهما
في العدد الصحيح لا في نحو اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال ثالثا وقوعه

الامن ابتعكل من الغاوين وهم الاكثر لقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن
غاو فالمساوي اول و ثانيا صحه ان يقال كلكم جايع الامن اطعمته وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد في
الحديث القدسي اورده الترمذي ومسلم ولكونه احادا لم يتمسك بوقوعه وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار
على الزام الواصل على من قال على عشرة الا تسعة لمشترطي الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار
خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيبقى غيره قلنا لا نم بل تكلم بالباقي ولو سلم فليجز باتباع ادلتنا اما استقباح
على عشرة الا تسعة ونصفا وثلثا فلا يقتضي عدم صحته بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار ثامنها
الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لا نزاع في امكان رده الى الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا الى الاخيرة
وعند ابي حنيفة الى الجميع لكالشرط وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري وعليه ابن الحاجب
والمرتضى بالاشتراك فهم لا خصه في الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخير بلا قرينة لان التخريج لان عدم
ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال ابو الحسين البصري ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى فللاخير
والا فللجميع فظهوره اما باختلاف نوعاي انشاء وخبرا او اسما للمسمى منه او محكوما به مع ان لا يكون
الاسم الثاني ضمير الاول وان لا اشترك الجملتان غرضا كالتعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا او جمعا
سبعة اربعة منها وهي ما فيها الاختلاف اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثاني ضمير الاول والا لحلفا اسما
فالثلثة الباقية باعتبار اشتمالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار الشرط الثاني
عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المشتمل على شرطين صور ظهور الاضراب وهي الاربعة من
الثمانية التي فيها الاختلاف اسما والثلاثة من الاثني عشر الباقية فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة
لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم
الاضراب والاصل غير خافية ~~مسه~~ صور رجوع الاستثناء الى الاخير عند الواقفية اعم من صور
ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من الاختلافات السبعة وصور رجوعه الى الجمل عند هم
اخص لان ظهور الاتصال من عدم ظهور الاضراب تنزيل ففي قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة الاية
عند غير الشافعي وابي الحسين راجع الى الاخير لما سيجيء مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لا تعلق لها
بالحكام وبالحد وما قبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكام للحد اذ هذا الاختلاف مع الاشتراك في
الضمير والتسبب عن الشرط امارة الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض كالاستثناء عنه

فقط لان الامتناع مع الداعي اشق فلا يصح الاشتراك فيهما دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا
قيل الغرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه الواو وان اريد انه في معرض التعليل وان لم يسق له
لاتم التقريب وعندهما الى الجمل للاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجلد لكونه حق العبد فلا
يرجع باعتبار ان يدرج الاستحلال في واصلحوا وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على الاستحلال
ايضا وليس كذلك لنا اولا ان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا باضافة انه
بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءا للعبارة عن الباقي بعد الثنيا ومقيدا على الحكم والامور
الاعتبارية كثيرا ما تضاف اليها للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا
من المبدل والعائد جزءا من المبتدا او مهيئا لوجوده ومقررا والحال في معنى الصفة والاسناد اي في
معنى الاستثناء فيقدر بقدر ما يندفع به والثابت بهذه الضرورة المشتمل على وجوه من خلاف
الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليل ما امكن كالوصف والشرط وساير المتعلقات الغير المستقلة وثانيا
ان الرجوع الى الاخيرة محققة على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاول بكمالها متيقن وارتفاع
بعضه بالاستثناء او توقفه على المغير مشكوك لجواز ترتبه على الاخير فقط والوقوف عند ما يحقق وهذا
يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم والانقلب لجواز كونه للاولى لو لدليل لان الاحتمال المحتاج
الى الدليل كعدمه قبله وثالثا انه في على عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخير حتى يلزم ثمانية فكذا
الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لا اشتراك العامل بل اولى لان ما طرف على المقيد يحوز على المطلق ولذا
لم يذكر ابو الحسين قيد العطف قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا فيفي المستقلة اولى قيل لتعذر
عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لانه استثناء منهما ولكان لغوا للزوم الستة على التقديرين
وبعد تعذر الجميع جعل للاخير لقربها حتى لو تعذر للاخير جعل للاول نحو عشرة الا اثنين الا ثلثة
يلزم خمسة قلنا نجوز ذلك بالاعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كل المستثنى
والمستثنى منه وحديث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحد ابل التمسك منزل فيه
فلا تناقض لو رجع المنفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو اذ يلزم الستة ح وعند العود الى
الاخير فقط سبعة اذ القاعدة ان يجمع المثبتات على حدة والمنفيات كذلك ويرفع الثانية عن الاولى
فعرف الباقي للشافعي اولا ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه قلنا الامن كل وجه فقد يمنع الاستقلال

وثانيًا القياس على الشرط قلنا قياس في اللغة ومع الفارق السالف وان الشرط مبدل
للتنجيز الى التعليق لا مبطل له كله وله بعضًا كالبيع والاسماء الا فيما لا يقبل التعليق كالتمليك وانه
يحل مقصود المقام المنع او الحمل لجعله عبثا والظاهر عدم اختلاف المقصود من المتصلات اما
ان الشرط مقدم تقديرا فلا يقبل اذ لا تقدم الا على ما يرجع اليه الا ان يقال الفصل بين
المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظا لا تقديرا فالظاهر ان التاخير لفظا وهو خلاف
الاصل للاحتراز عنه فعارضه وبالثاني انه في على حفه وحفه الاستثناء للجميع قلنا مفردات وليس المستقل
مثلها في الاشتراك وان رجوعه الى الاخير متعذر وان متى امكن الرجوع الى الكل واصل النزاع فيما يصلح
له وللاخير للتوافقية المشتركة او لاحسن الاستفهام ايهما المراد قلنا لعله لمعرفة الحقيقة او لدفع احتمال
خلاف الظاهر وما نحن فيه الاطلاق للاخير والجميع والاصل قلنا المجاز اولى ومنها الشرط
وفيه مباحث الاول في حده قيل هو ما هو الصحيح عن مشابهتنا وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها
والركن وعرفه الغزالي بما لا يوجد المشروط بدونه ورد بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة فاجيب
عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اي الموقوف ذلك المشروط والموقوف مفهومه
وعن الثاني ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى ولا يدفع الايراد بالعلة المساوية
وجزئها المساوي وقيل ما يتوقف عليه تاثير المؤثر اي لا ذاته فيخرج جزء العلة ورد بانه لا يتناول
شرط القديم كالحيوة للعلم القديم اذ لا تاثير لان المحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما
يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤه والاخفاء ان الفرق بينها
موقوف على معرفة المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء الثاني في تقسيمه قيل منه تعليقي جعلي وحقيقي
شرعي او وضعي اي عقلي على منع الخلو والثاني كالطهارة للصلوة والحيوة للعلم والاول وقد يسمى لغويا
هو ما دخل اداة الشرط صيغة او دلالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط كان جاء
فانت طالق او ومقتضيا له جعلا كان تطلقت فلانا فانت طالق حيث جعل النطق مقتضيا
له او وضعا كان طلعت الشمس فالبيت مضيء وقيل يدخل على شرط شبيه بالعلة من حيث استتباعه
للوجود وهو ما لا يبقى للمعلول امر يتوقف عليه سواه فمن شانه ان يخرج ما لولاه لدخل اذ لولا لدخل
لولاه لتوقف على امر اخر كاكرم بني تميم او عبيدي لعادان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام

والعتق وبها عتق بيانا او تخصيصا كذا قيل والحق انه يخرج اما ما لولاه لدخل كما في ذلك او
ما لولاه لاحتمل الدخول اي على تقدير تحقق عدم ما يتوقف عليه وان لم يكن الآن اذ كل منهما
لاخراج الداخل على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان الخلاف في حق تاخير انعقاد الجزاء
علة الى وقت وجود الشرط عندنا ان الايجاب لا يثبت الا في محله والا يوجد الا بركنه لا كبيع
الحر وشكله والشرط حائل بينه وبين المحل الا ان اثره في المعلق بالزلات وهو ان اعتاق فلا اصل
حكمه وتاخر اثره الا انه ولذا لا يحنث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا
بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والتعيين لتعيين زمان وقوعه اللازم تحقق اقتضاءه
ولذا جاز التعجيل في ان اتصدق بدرهم غدا الا في اذا جاء غد فعلى ذلك وعند الشافعي هو في تاخير
حكم العلة المنعقدة فمبناه ان المعلق عندنا التطليق فلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع
الجملة تطليق والوقوع اثره لا لان المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق
خصصه بتقدير معين فاعلم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو ايجاب على تقدير ساكت
عن غيره ومجرد المشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد علة ففيه بحث من وجوه ١ انا
لا نم ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام يتم باخره والايجاب لو لا عدم الشرط لا يكون ايجابا
فلا يتم التقدير فلا يترتب الاعدام كيف ومحل النزاع الا في ان التقييد لا يكون اعلاما ٢ ان اريد
بمجرد المشروط نفس الطلاق فليس جزءا بل بعضه وان اريد التطليق فالعقد له لا الجزئية
٣ ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية والاسلم ان الاصول الفقهية مقتبسة منه فكيف يطلق
بل الامام رض في الفقه والثمرة بطلان تعليق نحو العتاق والطلاق بالملك عنده لاشتراط الملك
عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكوة
بعد النصاب والمالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه
قبل المطالبة بخلاف البدني خلافا لنا في الكل كيف واليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة
بل سببها الحنث فبينهما تناف والمال في حقوق الله عز مقصود لتنزهه عن الانتفاع والغرض ان
بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء حتى انما جاز الانابة في الزكوة لكونها فعلا والمال
فيه كالبدني فاذا احتمل المالي احتمل البدني ايضا وقياسه على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما

لا يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر فكان القياس
عدم دخوله وقد جوّز لضرورة دفع الغبن واندفعت بدخوله في الحكم لانه ادنى الخطرين وفيه
تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن ثمراته ان الاخراج للخطاب على الشرط عدم المشروط
عنده لان العلة منعقدة فلولا الحاجة به العدم لترتب الوجود على علته وعندنا بالعدم الاصلي
لا الشرعي لعدم علته فلا تجوز تعديته ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة
فلا تو ذكوتها لا يجب الزكوة في السائمة وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية لا يوجب عدم
حل نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالآيات المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد
بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والآخر جزءا منه فلا
يتوقف على الجزء الآخر وان يكون الحكم الواحد معلقا وحاصلا كالطلقات الثلاث المعلقة
بشيء او المنجزة قبل وجوده اما وجوده بالشخص فباحد الوجهين معا فلا فائدة فيها الثالث
في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا او على التفريق فعلى حصول
ايهما كان وهو المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الآخر ان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا
الجزاء فاللازم حصول واحد او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات الثلاث تسعة
فرع في ان دخلتها فانتما طالقان فدخلت احداهما قبل تطلق الداخلة اذ المراد عرفا تعليق
طلاق كل بدخولها وقيل لا ولا منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايهما
كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط جميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء
الصالح للجزائية جزاء وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد
الشرطية بخلاف تعدد التالي وللاصل المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط ففي قوله
لاربع عنده ان حضتن فانتن طوالق لا يقع شيء عند حيض البعض بل تطلق الكل عند حيض
الكل فان قلن حضنا فصدق الواحدة او المثنى لا يقع شيء او الثلاث تطلق المكذبة فقط
لكمال الشرط في حقها فقط نعم لو قال ان حضتن حيضة تكفي في طلاقهن حيضة الواحدة
لان الحمل على نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيا حوتهما اولى من اللغو والمحال كما عرف
مطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة حسب لانها امينة في حقها دون حق غيرها

فيما لا الحيض كحيضها بخلاف الحرمة والعتق وفي قوله ان دخلتن دارا لا يحنث الا بدخول
الكل اما اذا تقابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين فانتما طالقان تطلقان
بدخول كل في دار عندنا حكما لتقابل الجمل وعند زفر لا بدخول كل في دارين كان دخلتما
هذه ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه وهذه فكل دخلتما دارين واما في مسئلة ان شئتما
فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشيئة كل منهما في حق نفسها لان المتعارف في
مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشيئة تعليق طلاقها بمشيئتها كقوله ان شئتما طلاقكما
فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا مشيئتهما معا لطلاقهما معا في المجلس فلا
يقع بمشيئة احديهما لهما او بمشيئتهما الطلاق لهما او بمشيئة احديهما لها او لصاحبتها او بموت احديهما
قبل المشيئة لانه بعض الشرط اذ معناه ان شئتما الطلاق كان دخلتما هذه الدار او لحق
لنا انما هو ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط لا تعلق المشروط بالكل مشروط
بكل جزء منه فيكون كل جزء شرطا لا انا نسلم بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف الا عليه
والكفاية في ترتب التالي **ذنابة** فيأتي الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول الامر نوعه
كالاستفهام والقسم والنفي ففي اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم خبر دليل الجزاء المحذوف
لا جزاء لفظا والا لجاز جزمه ولكن معنى اذ لا يتحقق فلم يجزم لا يستقل له لفظا وقيل
مدلوله جزاء لكونه جزاء معنى رعاية للشائبتين ولذا احلف به واتفق على اطلاق الجزاء عليه
ومنها الصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فيخرج القصار والبدل نحو ولله على الناس حج البيت من
استطاع فيخرج غير المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون **تتمة هذه الاربعة**
كالاستثناء في وجوب الاتصال وتعقيب المتعدد انه للجميع او الاخير والاختلاف والاختيار
وعن ابي حنيفة ان الشرط للجميع والفرق يعرف من وجوه اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب
اتحاد الغاية والمغيا وتعددهما **ومنها تخصيص العام** وفيه مباحث **احدها** انه قصر العام على بعض
افراده بالمستقل المتصل حقيقة او حكما كالمخيل بالتالي فخرج غير المستقل وهو ما مر والمنفصل
المتراخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغيرا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد المخصصة ومغيرا
من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ اما بالعقل فقطعي كما قيل ولذا لم يكفر

من انكر فرضية العبادات الثابتة لخطابات خص عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه
وان اريد ما هو المعتبر قيل باللفظ ايضا الثاني في جواز التخصيص بالعقل حلا فالشرذمة
لنا خروج الواجب القديم عن كونه الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير لاستحالة مخلوقيته
ومقدوريته وعدم المكلف من ولله على الناس حج البيت لعدم فهمه كل ذلك بالعقل قيل التخصيص
فرع صحة التعميم لغة وهو ممنوع اذ القايل انا فاعل كل شيء لو اراد نفسه لخطي لغة قلنا التخصيص
للفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب حكم العقل بتخصيصه بل وحسن التركيب
ايضا غاية الكذب والخطا لغة عند وعند لازم منه قالوا او لا ليس العقل متاخرا والبيان
متاخر عن المبين قلنا الواجب متاخر صفة مبينيته لا ذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا
لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا قلنا فرق فان النسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محجوب
عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على الشرع
عند التعارض تحكم قلنا لا بل صرف المحتمل الى القاطع الثالث في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب
خلافا للبعض لكنه عند القاضي وامام الحرمين اذا علم تاخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام
مطلقا ومن وصف قدر ما تناوله ولو جهل التاريخ حمل على المقارنة فيثبت حكم التعارض
في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتاخر اذ لو تراخى كان ناسخا ويبقى العام في
الباقي قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعي ومالك رح يخصصه الخاص تقدم او
تاخر او جهل لنا في الجواز ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستامن من المشركين وفي
اشتراط تاخر الخاص اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد ايضا وهو المفهوم
بالدلالة العادية القطعية فصير نسخا قبل تخصيصه فمكن فصار اليه دون النسخ لاولويته لاغلبيته وكونه
دفعا لا رفعا كما اذا تاخر قلنا لا تعارض ما ذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح وثانيا قول
ابن عباس رض كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره لصحابة فكان اجماعا قلنا محمول على ما لا يقبل
التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سنبطل دليكم وفي اشتراط وصله ان التراخي يقتضي سبق الثبوت
فلا يحتمل الا الرفع للمخصصين مطلقا انه لو لم يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام
والعقل قاض ببطلانه اما كون العام محتملا فلجواز ان يراد به الخاص وقد مر انه من احتمال

قال الامام

الى ان قال ثاني القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او الخصوص او يتوقف قلنا قد ابطلنا
الاخيرين فلا يوثر لهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا ولكنا نعني مطلقا ان المبين هو الرسول
لقوله تع لتبين للناس ما نزل اليهم لا الكتاب والا لكذب قلنا معارض بقوله في صفة القران تبيانا
لكل شيء والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقران واخرى بالسنة الرابع في جواز تخصيص
السنة بالسنة خلافا للشرذمة وهي كالسالفة الخامس في جواز تخصيص السنة بالقران لقوله تع
تبيانا لكل شيء قالوا اي تبين القران لقوله تع لتبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المبين لكل
منهما السادس في جواز تخصيص القران بخبر الواحد كما بالتواتر اتفاقا ونسب الى الايمة الاربعة
لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ وقال ابن ابان رح بعد
التخصيص بقطعي متصل او منفصل وقال الكرخي رح بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالمنفصل ليس
ناسخا عنده وتوقف القاضي بمعنى لا ادري لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تع واحل لكم ما
وراء ذلكم نكاح المراة على عمتها وخالتها بقوله علم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما
خص قوله تع يوصيكم الله في اولادكم بقوله عم نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع
منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا تخصيص اذ لا يتصور فيه دليل
سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص
فالعام قطعي الدلالة كما مر والثبوت فلا تعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص بطريق
المعارضة لا لرد عمر خبر فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى المخصص لقوله تع واسكنوهن
اذ ذلك للتردد في صدقها ولذا علل الرد به قال ابن ابان ولذا لا يخصصه اول الامر الا قطعي وبعد
ما خصص صار ظنيا وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعيا لان نسبته الى مراتب التجوز
بالجواز سواء والمخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل فعارضه الظني وفي تخصيصه الاول بالظني
نظر الا ان يريد ظنيا يكون سند الاجماع للقاضي ان الكتاب قطعي ثبوتا وظني دلالة والخبر بالعكس
فتعارضا فيتوقف قلنا بل ودلالته كما مر السابع في ان الاجماع يخصصها كما خاب تنصيف الثمانين
على العبد بالاجماع المخصص اية حد القذف والابدان تنصف نصا لمخصصا يكون سند نصه او
قياسا يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع في عهد الرسول على خلاف المنصوص متراخيا كان يتضمن

اونصًّا ناسخًا لكن لا اجماع فيه كما لا نسخ بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان
الاجماع متاخر ولا تخصيص مع التراخي بل ذلك بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان
امكن العمل بهما والا يطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون مخصصا الثامن من قال بالمفهوم
جوز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة والمخالفة وذكروا في مسالة المخالفة لنعرف صحة تخصيص الموافقة
بالاول وهو تخصيص قوله خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا
التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للمنطوق والجمع بين الدليلين احكام
المعارضة على ان العام ورد في بير بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين والعام المخصص
عموم اللفظ لخصوص السبب اذا لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي
عن البول والاغتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال
لا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد
اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتماله الخبث بتركه التاسع فعل الرسول عم بخلاف العموم
كالوصال في الصوم بعد نهي الناس عنه تخصص العموم ان قيل بحجيته فان ثبت وجوب اتباع
الامة ففي حقه فقط وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتحريمه وبدليل عام في جميع افعاله
مثل خذوا عني مناسككم اي عباداتكم لان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضي العموم فقيل
يصير مخصصا بالنهي الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك
لانه مما داوداخل تحت الارادة فيلزم على الامة مطيعه لا الا فيه بالفعل وقيل لا بل يجب
العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف لنا ان العام المتاخر ناسخ قالوا تخصيص
دليل الاتباع بالنهي الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند
العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثاني مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص العاشر علم الرسول
بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام
بيان الضرورة كما سيجي فلو ثبتت علة لتقرير الحق به من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة اذ سكوته عن انكاره غير جائز لا يجوز لقوله عم الساكت عن الحق شيطان
اخرس وان لم تثبت فلا يتعدى لا قياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق

للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم الحادي عشر مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص
والصحيح انه ان كان هو الراوي وقيل لا والمسلم فرع التمسك بالاثر لكنه اذا لم يكن الراوي يحتمل
ان لا يبلغه اولا يعتمد عليه الثاني عشر ان العام قيل يخصص بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز
ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه به
استحسانا كما ان يحلف لا ياكل راسا يقع على المتعارف الذي يباع في السوق ويكبس في التنانير وهو
عند ابي حنيفة راس البقر والغنم وعندهما الشاة فقط او يشتري لحما يحنث بلحم الاوز والدجاج وكل ما
لا سائر الطيور الغير المتعارف فوق المسموط بلحم الطيور لا السمك او طبخا او شواء فعلى اللحم المسلوق
وما نه لا المقلى اذ لا يسمى مطبوخا واما السمن والبادنجان والجبن والسلق والجزر وهذا اصل
اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه تبعا وسنستوفيها ان شاء الله وقيل لا يخصص وهو القياس لان الحقيقة
اللغوية لنا ان الكلام للافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف قطعا فينصرف
الفعل المتعلق به اليه انصراف اللفظ الغالب استعماله في احد معانيه ولانه عرفا اليه كالدابة الى
ذوات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما في الايمان المبنية على العرف قالوا العادة في
التناول لا يصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة
يستلزم غلبة الاسم ولئن سلم فالمخصص كل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ فيه
الجائز صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سنذكر ولنعلم ان هذا نظير الحقيقة المهجورة مع المجاز
المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقا خلافا في المستعمل معه غير ان العارف ههنا في الفعل لا في اللفظ
كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول والتوكيل بالخصومة للجواب الثالث عشر ان الخاص الذي
يوافق العام في الحكم ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غير يخصصه كما مر والا فلا خلافا
لابي ثور مثاله قوله عم في شاة ميمونة دباغها طهورها لا يخصص ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو فرع مفهوم
اللقب وسيجي انه مردود الرابع عشر ان رجوع الضمير الى بعض ما يتناوله العام كضمير وبعولتهن
احق بردهن الى الرجعيات من قوله والمطلقات يتربصن لا يخصصه قال امام الحرمين والي
الحسين وقيل بالتوقف لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر لمجازيته لا يقتضيه في الآخر قالوا يلزم
المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه قلنا لا نسلم مخالفة لعادة الظاهر مقيد بالتوافق لا بد من تخصيص الظاهر

او المضمر دفعا للكل الى الفه ولا ميح قلنا ان تخصيص الظاهر لخصيص المضمر دون العكس فهو اول ولو
سلم فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل الخامس عشر في جواز تخصيص العام بالقياس ان
كان مخصصا قبل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن ابان وعنه بتخصيص المديون من قوله خذ من اموالهم
صدقة قياسا على الفقير لما خص منه كثير من الاموال بالاجماع وعنه كالالات والجوامر والتخصيص في الجملة منقول
من الايمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين وشرط الكرخي في التخصيص بالمنفصل وابن سريج جلاء
القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه او ما علته ظاهرة كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان من دهش
العقل المانع من تمام الفكر او الذي لو قضي بخلافه نقض والحق انه ما قطع بنفي تاثير الفارق فيه والبعض
خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل
بالعام والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والا فتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلية بنص
او اجماع او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والا فقرائن احاد الوقائع ان رجحت خاص القياس
عمل به والا فعموم الخبر وقال الجبائي يقدم العام جليا او او مخصوصا اولا فهو عنده من اسباب
لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظني الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان
كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما مر وهو المراد بقول الجبائي لزم تقديم الاضعف على
الاقوى اذ الاجتهاد في خبر الواحد في امرين السند والدلالة وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلته
ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان
الاصل الخبر قال ابن الحاجب في ما ثبت علته بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص بمنزلة نص
خاص فيتخصص به فهما منهما الالزام بذلك انما يرد عند الابطال وهنا اعمال لهما على انه منقوض بتخصيص
الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم قلنا ان علم المعارض المماثل فوق من النص وغيره فالتخصيص به
واذا كان الاصل مخرجا كان العام مخصصا وظنا فمعارضة القياس له لانا ان اعمال الدليل جايز ايما كان
بل عند تساويهما قوة والا فيعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالي اه وبه تبين عدم ورود
النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل
ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف
وهو بعد حصوله يجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت معقد ما نه او كثر به قال وقد م الخبر من حيث

مفاد وصوبه الرسول قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة وانما لخصه مشهورا او متواترا وسنده
ان التخصيص ليس ابطالا بل بيانا واعمالا لهما عند ظهور التعارض وقال انما يجب العمل بالقياس للاجماع
ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل قياس يعمل به فلا ينافيه العمل
به في موضع مع الخلاف فيه وان الاجماع في الحقيقة على العمل بالظن وانه حاصل وبعد حصوله صار
وجوب العمل به قطعيا كما مر في صدر الكتاب للكرخي ما مر ان المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص
بالظني قلنا المنفصل رافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو
وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي انما عن مخالف او ظاهر الاندفاع وانما استدل على ان
القياس لا يخصص مطلقا بان العلة المستنبطة انما تخصص راجحة لا من جوحة ولا مساوية فثبت
باحتمال بعينه وينفى باحتمالين لخر من منهما وهو اقرب من وقوع واحد معين واجيب طلبنا وجوابه
بانه يجري في كل تخصيص ليس بنص اجوان العلم برجحان المخصص او قصر العمل بكلا الدليلين عند التساوي
لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو ذاك لم تعرف بينهما شيء من الاحوال
اللازمة فنلتزمه لولا الحكم بالمساواة وبانا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام

المفصل الثالث في بيان الضرورة وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة
١ ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كالاية وورثه ابواه فلامه الثلث الا ان بيان نصيب الاصل
الشركة يكون بيان لنصيب الاخر ومنه بيان نصيب المضارب فقط في المضاربة وكذا عكسه استحسانا
لهذا لا قياسا لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب والا فكل الربح نما ملك رب المال وغيره
لازم لاحتمال ان شرط بعض الباقي لعامل اخر ومثله المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى
لزيد وسعد بالف او بالثلث وقال لزيد منه اربعمائة ٢ ما يثبته حال الساكت القادر كسكوت النبي ع
عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل من مسلم حتى لو سكت عما سبق نهيه كان نسخا لا استغناء عنه
بما سبق كما وهم لان تعريره على منكر منكر والا لما صدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذ المراد عن
كل منكر اما ما يعاينه من كافر كشرب الخمر او الذهاب الى الكنيسة فسكوته لا يدل على جوازه
وكذا سكوت الصحابة رض عند ما كسكوتهم في خلافه عن اعراض عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور بعد تقويم
البدن فدل ان المنافع لا تضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وشبهته بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا

حكم

علم بطلب صاحب الحادثة وهو رجل من بني عذرة تزوج امة ابقة مغرورا وولدت فاحكمت
وكانت اول حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعد علم ومنه سكوت البكر في النكاح بل لانه حال الحياء والناكل
عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بل لانه حال امتناعه عن اليمين الواجبة والامام
الاعظم رض لم يجعله اقرارا لاحتمال الاحتراز عن نفس اليمين والعفو عنها افتداء بالصحابة اذ
اصلاح حاله لليمين الواجبة بغيرها وهو حق المدعي في محل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار
ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولاد امته ولدا لهم في بطون بيان لنفي نسب الاخرين
بل لانه حال لزوم الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب بيان للنفي
٣ ما يثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون
به على اذنه فيعاملونه فكان اقرارا وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا ضرورة دفع الغرور
والضرر عن المشتري وليس مثل رجاء العصم الى الاخر لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا
او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه مبنيا امرها كيف وربما يكون سكوت المولى لغرط
الغيظ او لان يتأمل في صلاحيته للاذن فاذن وكذا سكوت الشفيع ٤ ما يثبت ضرورة طول الكلام
مثل له علي مائة ودرهم او دينار او قفيز بر جعل العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعي مجمل واليه بيانها
لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة والا فكذا لكل مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس
قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال فان اراد التفسير بالمعطوف فان ممتنع عينه متعارفة
في كل مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرارا ولكن مائة درهم وعطف
لكل عدد اذا كان مقدرا لانه مما يثبت في الذمة في عامة المعاملة كالمكيل والموزون بخلاف له
على مائة وثوب فضلا عن او عبد فانه لا يثبت في الذمة في ~~عامة المعاملة~~ كالمكيل الا في السلم
فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين كشيء واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل
بينهما الا بالظرف فكما يعرف المضاف اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما
في المقدر واتفقوا في له خمسة وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه تفسيرا يعقب مبهمين
متعاطفين والعطف للشركة فيليق به احد المعطوفين كما في على مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة اثواب او شياه
وابو يوسف جعل مائة وثوب او شاة بيانا لان احتمال همة الجميع مثبة واحد صار دل على الاتحاد اذا الجزئية

على

لبس الا في متحد الجنس بخلاف مائة وعبد وقيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق
مذهب الامام وعند صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وكذا
في الحقيقة مع لا قسمة وارد بان الرواية جريانه عندهما ولو باراة البعض ووجه بان الفرق بالاتفاق
في جريانه في غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه برأي القاضي لا بدونه كما في غيره المقصد
الرابع في بيان التبديل وهو النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ
والمنسوخ ففيه مباحث الاول في تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شيء بغيره ولذا استشهد
به في قوله تع واذا بدلنا آية مكان آية وذا يعتبر تارة في نفس الشيء فيعبر عنه بالازالة
كنسخت الشمس الظل لانها خلفه شيئا فشيئا والقرن في مكانه فيعبر بالنقل كنسخت الكتاب
اي نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات المواريث لانتقال المال في الورثة وتناسخ الارواح
لانتقالها في الاشباح والتعبير عنه في القرآن بالتبديل ادل دليل على انه حقيقة لا فيهما وقد نقل
النفي من مشايخنا اي في كل من المعنيين الآخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في
الازالة مجاز في النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف
حكم شرعي دليل شرعي متراخ فالدلالة اولى من الرفع كما ان الحاجب والبيان كبعض الفقهاء
بيان صدق كل منها باعتبار دون آخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق بامد حكمه ورافع وتبديل في
علمنا باطلاقه الظاهر في البقاء ومن اللفظ والخطاب كامام الحرمين والغزالي فاولا انه دليل
النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ به ويسمى ناسخا والا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على
انتفائه ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آلة كما ان عدم الآلة العقلية شرط بقاء
المعلول وتفسير القول بالكلام النفسي ومثله بمدلول نسخت ينافي وقوعه موقع اللفظ ووصفه
بالدال على الانتفاء فانه عين النفي الحقي وثانيا ان لفظ العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ
وفعل الرسول خارج نسخ الا عند تأويل الدلالة بالذاتية فالاولى عندهم على ان دلالة الفعل عند من
يجعلها ذاتية وخرج بقولنا على خلاف حكم شرعي اي ما نافيه لا ما يغايره رفع المباح
الاصلي ولا يرد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا ان

بدرج الاحكام اللفظيه كصحة التلاوة في الصلوة وحرمتها على الجنب ونقول كنا دليل شرعي دالة
عدم الامليه كا بالموت والجنون على عرصه كما خرج علمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء الوقت
الموقت ونتناول الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها ويتراخى المخصص ولو الاسعا الاله دافع
والناسخ دافع له تعالى لا يصح كونه رافعا فانه اما الحكم وتعلقه وهما قديمان فلا يرتفعان لان القديم ينافي
العدم واما الا ثرهما وهو الفعل فليس الفعل الماضي او الحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل
فيل لان ماني المستقبل اذا نسخ لم يكن وما لم يكن لا يرفع فان المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع
بهذا الرفع غير ممتنع والاول ان ماني المستقبل غير موجود فكيف يرفع اما نقول فلم لا يجوز ان يكون
التعلق المختلف فيه بين المتناع فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة الاثر عايدة في ان تعلقت
امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم التنجيزي لكن بالنسبة الى الطلاقة
في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله فالتعلق القديم منكشف بهذه الكيفية ومعنا بهذا الامد فالمرتفع
دوامه الظاهري الاستصحابي لا الحقيقي وهو المراد بالتعلق المظنون في المستقبل والقول بان القديم
الخطاب والمرتفع الوجوب التنجيزي الذي هو اثر ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما اعتباري وفي
الحقيقة شيء واحد وان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه الذي قررناه
فذلك هو هو الثاني في جوازه اجمع اهل الشرايع على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا
وفرقة سمعا وكذا على وقوعه الا ابا مسلم الاصفهاني لان كلاما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول
مقيد بالغاية حتى في الشرايع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء وبهذا نعلم ان ليس النزاع في اطلاق
لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن بل في وارد نص على خلاف حكم نص سابق
غير موقت والحق ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام يحتمل ان يكون لتفسيره او تقريره
او نسخ البعض وغير لازم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة لنا في تجويز جوازه القطع به عقلا اما اذا
لم يعتبر المصالح اي للعباد فان الله غني عن العالمين وظاهر ان الله يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل
واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف
الاوقات وعلى الخبير القريب به وان لم يكن عندنا عيانا كشرب الدواء ففي ذلك حكمة بالغة لا ابدا

كمافي الاماتة والاحياء وفيهما امر ادم عليه السلام باستحلال الاخوات والجزء ركوا ونسخ في ساير الشرايع
مثل بناؤه على حجية شرع من قبلنا ما لم يرد مخالفه ما روي منه ان تعالى لم حرم عليه اذا
وصل اولادا اولاده الاندفاع ضرورة التناسل وليس بشيء لان الكلام ههنا في مطلق النسخ لا
في النسخ بشريعتنا اما وجوب الختان يوم ولادة الطفل في شريعة موسى بعد جوازه في كبر ابراهيم
عليه السلام وحرمة جمع الاختين عندهم بعد جوازه في شريعة يعقوب عليه السلام والسبت بعد جوازه
قبلهم فقيل لا يصلح للتمسك لان كلا منها رفع الاباحة الاصلية ولا يرد ان الاباحة فيها بالشريعة فان
الناس لم يتركوا سدى في زمان لان معتقد الحكم بالشرعي مستدل كل حج بل ان سكوت الاصل عند
مثل تلك تشريع منهم وكانت احكاما شرعية لليهود اولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت
ما دامت السموات والارض وهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التابيد
قد يستعمل في الزمان المديد لم يعلم انه قوله ومتواتر كيف وكتابهم محرف لم يصلح حجة ولذا اختلف
نسخها ولم يجز الايمان بالتوراة التي فيهم بل يجب بالتي انزل على موسى عليه السلام وكيف يتواتر بعد بخت
نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار التوراة فقيل اختلقه ابن الراوندي وتوليد
كونه مختلقا انهم لم يحتجوا به للنبي عليه السلام والا لاشتهر عادة ولو كان لفعلوه عادة وثانيا ان النسخ لحكمة
ظاهرت بدا ولولا لها عبث وكلاهما على الله محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس المصلحة كما في شرب الدواء
لا العلم بها فلا بدا وسره كونه بيانا بالنسبة اليه والا فان وجد المصلحة الاول وقت النسخ فلا تجدد
والا فلا ثبوت فلا نسخ او الحكمة لكن المنفي قصدها والعلم المتجدد بها والا عبث لانه ما لا مصلحة فيه وان
سلم انه ما لا قصد الى مصلحة فيه فلمنع استحالته على الله وتسويغ ان اريد لظهور الحكمة لجدد ها اخترنا الاثبات
والابداء او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث ولا استحالة فيه وثالثا انه يوجب كون الشيء الحسنا
وقبيحا معا لان الخطاب بالذي زمانين كما فعل والا فلا رفع وقيل ولان احتمالهما على مذهب من يجوز النسخ
قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو في زمان وليس بشيء لان المجتمع فيه الفعلان المأمور به
والمنهي عنه لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح ظاهرا اما الاول فلفائه بالانتهاء
لا تعالى ليس لحه عندنا فلا علم لحكم الا حال نزوله لانه لحجة اذا علم علم تحقق فان العلم بعدم نزول المغير
في زمان الرسول عليه السلام علم بعدم المغير اذ لو كان لبين قطعا او ان النص هو المفيد بالاجماع ان الاحكام

الشرعيه لها حكم البقاء الى زمان نزول الناسخ على احتماله وهذا كلام في زمنه اما بعده فلكونه خاتم النبيين
الثابت بالتواتر الموجب لانسداد باب الوحي بعده المقتضي لامتناع النسخ نقطع بالبقاء يقينا واما
الثاني فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية في الحقيقه ورابعا ان الحكم الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد
غايته او مؤبد فلا ينسخ لاربعة اوجه التناقض والتادية الى ان لا يمكن التعبير عن التابيد والى نفي
الوثوق بتابيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالي باطلة باعترافكم قلنا نعم ما هو انه مغيا عند
الله والا فلا رفعه بالنظر الينا لا نمنع الحصر بل مطلق عن القيدين فتسلم ولو سلم فالتابيد قيد الواجب
والنسخ للوجوب اي الفعل ابدا واجب في الجمله واذا جاز نسخ وجوب الموقت قبل وقته مع التنصيص
فهذا اولى فلا تناقض ولا تادية لان المنسوخ غير ما عبر عن تابيده والوثوق به ونسخ الحكم المؤبد
غير نسخ حكم المؤبد وفيه بحث فاولا ان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا
نسخ وجوب المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تابيده ايضا وفيه سر واضح تحقيقه يكشفه لوقته كتابه وثانيا
لان ترديدهم بانه اما مغيا او مؤبد انما هو في محل النسخ واذا كان محله الوجوب كان الترديد فيه
فلا ينم ذلك مخلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا وخامسا انه لو جاز رفع الحكم اما قبل وجوده والشيء
قبل وجوده لا يرتفع واما بعده اي بعد ابتداء وجوده حالة بقائه لا حالة عدمه بعد الوجود لان
انعدام المعدوم ممتنع لكن الموجود لا ينعدم بعينه اي لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع عينه بل
ان لا يوجد مثله ما انا فنعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فلتماثل وزائد بلزوم اجتماع الوجود
والعدم قلنا هذا الترديد اما في الفعل فهي غير محل النسخ واما في الحكم التكليفي فنختار ارتفاع
قبل وجود الفعل كما بالموت كذا قيل وفيه بحث لان الترديد اذا كان في الحكم كان معنى هذا القسم
ارتفاع الحكم قبل وجوده ولا سبيل الى امتناعه لا يقال فالاولى اختيار انه بعد الحكم حالة بقائه قوله الموجود
لا ينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع الموجودات المنعدمة كذلك بل نعدم بارتفاع بقائه
لانا نعرف المرتفع وجها كان او بقاء لا نعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا
معدوما معا فالحق ما نبهناك اركانه ان المرتفع البقاء المظنون الاستمرار لا المتحقق قطعا
وذلك كاف لاطلاق الارتفاع فيتقدر من اختار بيانه وسادسا ان الحكم ان علم الله تعالى انه مؤبد
فلزم من النسخ جهل واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت فلا رفع قلنا مؤقت بوقت معين

عنده لعلمه بان الارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت مما يقرر النسخ لا ينافيه ولا يخلو عن البحث انه
لما لم يثبت وقت النسخ كيف ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاؤه المظنون في نظرنا كما مر ولنا على
الاصفهاني اولا اجماع الامه قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع بنسخ اي احكامها المخالفة
وثانيا ان شريعتنا ان توقف على النسخ وهي ما به ثبت والاجاز ابانه بالادلة الشرعية
بلا دور رفعنا الاجماع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها الآيه وثالثا ان التوجه الى
بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين
بايات المواريث وكذا اثبات الواحد للعشر بثبات الواحد للاثنين وغيرها الثالث
في محله وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق به ما ينافيه من تابيد وتاقيت ثبت
نصا او دلالة والا فلا نسخ وتوضيحه ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية من اسماء
الله تعالى وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود كالممتنع او يحتملها كالشرعية
الفرعية فان لحقه تابيد اي دوام ما دامت دار التكليف نصا كما في ادخلوها خالدين ولا حمل على
المكث الطويل بلا قرينه وفيه الكلام فتامل ومنه وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم
القيامة فهو تابيد في صورة التاقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقديم المؤمن على الكافر
في الكرامات كالشهادة او لان مفهومه يحتملها ذاتا كقوله عم الجهاد ماض الى يوم القيامه او دلالة
كالشرائع التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر او توقيت كان يقول احللت هذا الى عشر سنين
او كان اخبارا عن الامور الماضيه او الحاضر او المستقبل لم يقبل النسخ والا لزم خلاف قضية العقل
والبداء والتناقض والكذب وان اطلق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا او
نصا بل ظاهرا بخلاف الاقسام السابقة فهذا كالشري يثبت الملك دون البقاء فينسخ لا انعدام
الداعي الى شرعه لان الناسخ بعينه ابطل بل اظهر فلم يلزم تناقض وبداء واجتماع حسن
وقبح في آن واحد بل في آنين ولو في فعل واحد كايجاب الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عم
انه مامور به بعد الفداء لانه فداؤه ومنهي عنه حرام قلنا لانه ليس بمنسوخ بل ثابت
محول عما اضيف اليه بسبب الفداء دل على ذلك قد صدقت الرؤيا اي حققت ما امرت به بالاتيان
بدله فان الابدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة ما امر الاول فاولا انه لا امر آخر والمامور بلا امر محال

وثانيا لان موجب الفداء هو موجب الاصل لكان النسخ الغاني هو المعلوم من نص التفدية كما عرف وابوين في صورة ذبح الولد لكيفية الا بتلاء فنه وفى والى ورد منع ان الامر منفس الذبح بل مالاشتغال بمقدماته والامال اى ذبحك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا واجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على الذبح بالحد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انامى اذبحك اما ذبحك فعبارة الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا بالذبح حاصل وهو امرار السكين على محل الذبح مرارا بالمبالغة واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المامورية والحرمة بعد الفداء الدافع والصحيح ان ذبح الولد مقيد بالاتيان بيل له على الكيفية الواقعة من الترويع وهو المامور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا اصلا فيها مسئلتان الاولى لا يجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشيء شرعي او عقلي او عادي فلا نزاع في جوازه لانه كالحكم في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر انه لجوازها في الصلوة او حرمتها على الجنب او نحوهما ومثل يجوز ان يكلفه الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لا لانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما في المواضع الثلثة خلافا للمعتزلة فان اصلهما كذب والتكليف به قبيح فمبناه التقبيح العقلي وان اريد نسخ الخارجي الذي يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كان نسخ مدلوله النفسي وهو الجزم بالنسبة او مما يتغير كايمان زيد وكفره فالمختار لا لما مر خلافا لهم ومنهم من اجاز في المستقبل فقط لان الماضي قد تحقق قالوا اذا قال انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لا مدلول الخبر وهو وقوع الامر تنبيهات ١ قوله انا افعل كذا الف سنة او ابدا ثم قال اردت عشرين سنة جائز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والا فغير مسموع لانه بيان تغيير لا نسخ ٢ يمحو الله ما يشاء ويثبت قيل اي ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت بدله او يتركه غير منسوخ وقيل يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر ٣ ثلة من الاولين وقليل من الآخرين ليس ناسخا لقوله وثلة من الآخرين لانه ان صحت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول عليه السلام والاول هو الاولى سباقا فالاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين ٤ ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سوآتهما ولا آيات الوعيد بالخلود بالنار بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل هي من

جازم

باب تقييد المطلق بالقرائن لان مجهول التاريخ مقارن ح النزاع في حكم غير الاحكام الشرعية اما فيها فكالامر والنهي الثالثة في المقيد بالتابيد والتاقيت ان كانا قيدي الفعل نحو صوموا ابدا او الى كذا ان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد والشيخين ومن تبعهما اما ان كانا قيدي الوجوب نحو الصوم واجب مستمر ابدا لا يجوز اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوم رمضان كتب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار في السادس اعمال الثاني ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يكون في نحو ابدا ايضا اعلم ان للجمهور ان ابدية الفعل المطلق به لا تنافي عدم ابدية التكليف به كما ان تعلقه بزمان لا يمنع عدم تعلق التكليف به نحو صم غدا فات قبله ولذا جاز نسخ البيع كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله ففي هذا مع احتمال التجوز في الابد اولى لا يقال تقييد الفعل بالابد به لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد ما لحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لزم فلتزم وان اريد اعتبار دوام الفعل وقت التكليف فمسلم ولا يقتضي تقييد التكليف وللمشايخ المتاخرين اولا ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت يجعل غير دائم وموقت لانه ينافيهما وعلى وجوبهما يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة منافاة نقيض كل لازم لملزومه فيكون مبطلا لنصوصية التابيد كما يبطل الوجوب بعينه وثانيا ان التابيد بمنزلة التنصيص على كل وقت فقط من نحو صم غدا او لا يرى ان التابيد في الخبر قطعي حتى نسب حمل قوله خالدين فيها ابدا في حق الجنة والنار واهلهما على المبالغة الى الزيغ والضلال فكذا في الحكم اذ لا فرق بينهما في دلالة اللفظ وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا انما كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب وان كان باعتبار كونه حكما واما باعتبار المؤبد للصوم كما لا اجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بداء فالفرق تحكم واقول هذا القول كان صدقا بالعقول لو بني عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التابيد كما هو المفهوم من الكتب حتى من فوائده وبين نسخ بعض افراد العام بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصيته

التأبيد لكن نسلم عندي ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع امتناع لازمه
والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمنة الابد اما نسخ وجوب الفعل المؤبد فلا
لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح في غير زمانه كما مر
على ان نسخ قبله وههنا يطلع على خلل تكلمهم مان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه
ولا قبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه والحق ان لا نسخ في التنصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا
قيد به الوجوب فليس الايجاب المؤبد كالايجاب المؤبد وفي قوله ايضا منع يستند بان نسبة الازمان
الى نصوصية التأبيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم على ان فالرفع وعدمه مشترك ثم تتمة لا مثال
للتأبيد والتأقيت في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الاطلاق كثير فائدة اما نحو ولا تقربوهن
حتى يطهرن فللتحريم في الحيض وكلوا واشربوا حتى يتبين لاباحتهما في الليل وهما مطلقان ام مؤقتان وكذا
نظيرهما الرابع في شرطه هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفي من
الشافعية والجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد
وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعا والا يكفي ما يسع جزءا منه فطلق من النسخ قبل
دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك المقدر محل النزاع وشاوه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ
بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا انا رع كما في انزال المتشابه وكونه اقوى المقصودين لعدم التنوع وكون
العمل فرعه علية بدون العكس وعدم احتمال السقوط دونه وعندهم عمل البدن انه المقصود بطلب
تكليف نصا والنسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء لنا اولا خبر المعراج حيث نسخ الزائد على
الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لا من عقد النبي عليه وهو اصل وعقد جمع المكلفين ليس
بشرط وهم لا ينكرون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود
الى السماء والحديث مشهور متلقى بالقبول كالمتواتر لا يمكن انكاره وثانيا انه بعد وجود فرد من المأمور به
او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل ما في العمر فكما بين النسخ ثمه ان الادنى
هو المقصود وما هو دال البداء فكذا ههنا بل اولى وثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ لكون بيانا لانتهاء
حسنه وهو ما يتصور من امثاله وما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق في
جواز نسخه علم ان حكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كما لتصديق والاقرار في الايمان اما
التمسك

بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ كما بالموت لان شرط الحيوة عقلا فلا اقل ومن
كل تكليف قبل وقت الفعل اذ معه او بعده لا نسخ لتعين الاطاعة او العصيان من حيث ان ليس
كل نسخ كمحل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد التمكن بوجود الوقت الذي يسعه ونقضه
الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ما تؤمر ولم فداه وتر وبعد ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل فلو حضر
وقته كان عاصيا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يقضي به ومثل هذا
التعلق بالمستقبل لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لاخر الاقدام والترويع رجاء ان ينسخ او يموت
فعلة من عظائم الامور تؤخر عادة لانا لا نسلم علم التأخر فلكونها في اول اوقات الامكان غير
معلوم او من حيث انه ليس بنسخ كما مر فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للاصل وفائدة الاصل
ابتلاؤهما بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كما سنحله في عقد الرهم على الحرب
لا شرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لا نعني حيث انه لم يؤمر بل توهمه من الرؤيا او كم تؤمن الا
بعقد مقدمات الذبح وقد فعلها او انه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم عقيبه او خلق صفيحة نحاس يمنعه اذ
لولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء ولكان على اصله نور بطلا ابراهيم
في الجهل بما يظهر انه ليس بامر ولا التحام مع دفعه الحاجة الى الفداء خلاف العادة والظاهر وليس نقله
معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز عندهم فليس شيء منها بشيء ولكم بعد ما
مر من البداء ان الفعل لا بد من وجوبه وقت النسخ والا فلا رفع فلو علم وجوبه لكان مأمورا به وغير
مأمور به فلنا ان صح منع النسخ مطلقا وظاهر جواز كونه مأمورا به في وقت وجائز الترك في وقت
بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض كما قيل وحاصلهما ان
زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولا نسلم الا مع حدوث الاستصحاب المراد ولا نسخ
وقت الوجوب وههنا مسائل الاولى شرط بعضهم في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اي
خطابا به وضعا سواء كان ما كلفه كالوجوب والتحريم او الا كالاباحة الشرعية والجمهور على جوازه
بدونه لنا اولا انه لا مصلحة والا فلعلها فيه بلا بدل وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم الصدقة عند
مناجاة الرسول فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد
الافطار وتحريم لحوم الاضاحي فشرعية وانما يصح ما لو اريد بالتكليف الالزام ما فيه كلفة لم اولا ما نسخ

من آية الآية ولا يتصور الخير او المثل الا في البدل واجاب عنه بان الآية هو اللفظ فيلها لفظ
فالمراد نأت بلفظ خير للمكلف والنزاع في الكل للمسيحي ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم
من البدل والشرعي فلعل الخير حكم الله على حكم الشرعي وهو حكم اصلي ولئن كان فربما كان
مخصصا بما نسخ الا الى بدل ولئن كان فلا دلالة على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز الثالثة شرط
بعض الشافعية كون البدل مطلقا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته
للاثنين وتحريم الاكل بعد النوم في رمضان بإباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس
بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه لنا ما تقدم من حدوث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير
بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء ومن يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس
في البيوت على الزاني بالجلد او الرجم والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم بقتالهم كافة لم لو لا ان النقل
الى الاثقل ابعد عن مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف لا نم وجوب رعاية المصلحة ولئن كان فعلها في
الانتقال بعد الاخف كمن القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب الى الهرم وثانيا قوله ما ننسخ
من آية الآية والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس بشيء منهما قلنا خير باعتبار
الثواب قال نعم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب الآية وقال عليه اجرك بقدر نصبك وتقول للمريض الجوع خير
لك وثالثا قوله تع يريد الله بكم اليسر الآية والنقل الى الاثقل تعسير قلنا الآية مطلقة لا عامة واللام للجنس
لا للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل ارادته في الاخرة بتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان
فمجاز باعتبار ما يؤول اليه لان عاقبة التكليف يسر ولئن كان دنيويا وحقيقة فمخصوص بما مر من النسخ
بالاثقل لحصصه بانواع التكاليف الشاقة والبليات في الابدان والاموال الرابعة بلوغ الناسخ الى
المكلف بعد الوصول عليه شرط لزوم حكمه فقبل التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا
لقوم لنا اولا لزوم اجتماع التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمته للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد
نسخه وكذا ان عمل بالثاني لعكسهما وثانيا لو ثبت قبله لثبت قبل تبليغ جبريل ايضا بعد وجود ما استواهما
في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والغرض انه لا يمنع والثاني بط اتفاقا لم انه حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف
به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعا والا لكان تكليف
الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم الامي ليس عالما والا لم يكن الكفار مكلفين الخامسة الناسخ والمنسوخ

وفيه مباحث الاول الاجماع لا يصلح ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض مشايخنا لان زمن الاجماع بعد
عهد الرسول عليه اذ لا اجماع فيه دون رأيه وهو منفرد ولا نسخ بعده وسقوط نصيب المؤلفة في زمن
ابي بكر رض لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة وبالعكس لا
بالاجماع فذلك لكونه والفرق انه لا ينعقد مخالفا لهما ولو وجد فبنص هو المعارض فلا فرق فيما قلنا
لغوي وقيل لا يجوز مطلقا اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو الناسخ واما لا عنه فالاول اما قطعي
ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى لمعارضة الاجماع القاطع فلا يكون حكم
فلا رفع وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم نعرف نصه وايضا اذا عرف نصه ربما لم نعرف تاريخه
فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلم
فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخا لكن ارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر
الواحد اذا انزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او
اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف القاطع وهو محال واما لا به وكيف ينسخ القاطع بغيره والاتفاق
الاضعف بالاجماع اما القياس القطعي الذي نص الشارع على علته فالنسخ به نسخ بالنص القاطع
وفيه ايضا بحث اذ ما يلزم لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير لازم ولكان منشأ النزاع ذلك لهم
في جواز ناسخيته مطلقا قول عثمان رض بعد ما قال ابن عباس رض كيف تحجب الام بالاخوين وليس
الاخوان اخوة حجبها قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا الابطال به يتوقف على القطع
من الآية بعدم حجب ما ليس باخوة وهو فرع المفهوم وعلى ان الاخوين ليسا اخوة وذا فرع ان
الجمع لا يطلق على اثنين وهذا بالظاهر لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط
بعدم الثاني حين انعقد لا اجماع غيره الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان
يكون جليا او خفيا واستنباطيا او قياس شبه خلافا لابن عباس بن سريج من الشافعية
مطلقا والى القاسم الانماطي في نسخ قياس الاستنباط القرآني للقرآن والنبي للسنة لانه نوع في الحقيقة
دون قياس الشبه او في القياس الجلي في رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى ما لا نص فيه
والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولما يجيء في ركن السند من اتفاق الصحابة على ترك الرأي ولو
بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعي فلا يرتفع به واما ظني مرجوح والا فلا نسخ فتعين ظهور الراجح

يبطل شرط العمل به ومورد بخانه فلا حكم له فلا رفع وبذا نعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح
وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ الحكم المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولاه لا المتحقق والا لتناقض
كما مر ولا ريب ان الظني السابق ثابت حتما لولاه ورفع المرتفع بهذا الرفع متحقق ههنا كما مر من نسخ الظني
من الكتاب والسنة بقطعي او راجح منهما فيل بينهما فرق هو ان الناسخ المتراخي لبيان لوجود حين العمل
بهما والقياس موجود لانه مظهر لا مثبت قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخية غيره لا نم لجواز ان
يكون النص الذي يظهر حكمه متراخيا ثم لو سلم لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ في الحقيقة نصه لا نفسه
لكان شيئا ولا استحالة في نسخ بعد علم والعمل في زمنه عليه بالنص مثال الشافعية القياس المقطوع
وهو ما جمع معقد مائة قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التافيف او مساويا كحرمة
صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة النبيذ على حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع
في ثبوته علم سواء كان الناسخ نصا كالنص القطعي على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم
الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه ثم اما القياس على حكم الاصل المنسوخ
فمختلف فيه كما سيجيء واما بعد ثبوته علم فلا نسخ نعم من يظن انه كان منسوخا وفيه بحث فان القسمين
الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا افراد للرأي
عمل دون الرجوع اليه للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون اصل ههنا الاعيان والآخر
في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد النقض بالاجماع والعقل وخبر الواحد حيث يخصص بها ولا ينسخ الرفع
اهون من الرفع وللانماطي انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا لا نم فان الوصف المدعى علية غير مقطوع بانه علة المنصوص
حتى لو كان مقطوعا كالعلل المنصوصة جاز **الثالث** ان النسخ بعد هما اما الكتاب او السنة وكل بنوعيه
او بالاخر فالكتاب به كالعدتين والسنة بها كالاحاديث كنت نهيتكم وخالف الشافعي في المختلفين وفي نسخها
به في رواية لنا انه لا امتناع في نفسه ولا لزوم المحال لعكسه وبلا منع السمع فانه بيان امد الحكم وانه تع بعثه
مبينا فمن الجائز ان يتولى نفسه بيان ما اجرى على لسانه كعكسه وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس
وقد فعله عليه في المدينة ستة عشر شهرا او حرمة المباشرة بالليل وصوم عاشوراء وليس في الآيات ما يدل
عليها بقوله تع فول وجهك والآن باشروهن وفمن شهد منكم فليصمه ولجواز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها
القران او يثبت المنسوخ بشرايع من قبلنا او بقران نسخ تلاوته قلنا لو فتح ذكر الاحتمال لضاع العلم

على صحة الحكم بناسخية نص علم تأخره عما خالفه وحجية شرايع من قبلنا معتبر فيما قص فيه ولم ينقض
في الكتاب ولما نسخ تلاوته لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحي غير متلو ولذا لا يكون به الصلوة ومنه
مصالحة الرسول عليه اهل مكة في الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تع فان علمتموهن مؤمنات الآية
وربما يتمسك بنسخ الشرايع السالفة بشرعنا فيحتمل جعله لانها ما ثبتت الا بتبليغه عليه فلها حكم
السنة ولعكسه انها ما ثبتت بالوحي المتلو وقد نسخ كلها او بعضها في حقنا بقول او فعل منه عليه اولا
لتبين للناس فلا يكون ما جاء به رافعا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم
ولو سلم فيدل على مبينيته في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها وثانيا انه مطعنة للناس يوجب
نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في الاقسام الاخر ولنا في عكسه بعد ما تقدم من امكانه
وقوعه ومنه ما سيجيء من اهل قباء استداروا في خلال الصلوة بقول ابن عمر رض ان القبلة قد حولت
الى الكعبة ولم ينكر الرسول عم ان المنسوخ بها حكم الكتاب بلا نظم وهي في حقه وحي مطلق مثله ولا تمسك
بنسخ التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة الموجبة للتوجه بيت المقدس لاحتمال كونها بالسنة وهو الظاهر
ولا بنسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عم لا وصية لوارث لانه لا يصلح ناسخا وليس متواترا الفرع
حتى يجعل مشهورا وان تلقته الامة كيف ولم يذكره في الخلف البخاري ومسلم والنسائي وفي السلف مالك
ولان النسخ بآية المواريث لا لكونها مرتبة على وصية منكرة نسخ ابطلها فيها المعهودة السابقة والا لوجب
ذكرها ايضا والاطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق ولست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الآية على
تقدم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم
مباينتها لم يتبعها الا بمفهوم اللقب بل لان قوله تع يوصيكم الله اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل
من الاقارب بعد ما فوضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تع لا تدرون ايهم اقرب لكم
وقد اوضحها قوله عليه ان الله تع اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث تخريج ان الوصية شاملة
شرعا للاوامر والنواهي والمواعظ والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فقهي طار ومن للا
كانت مفوضة الينا هو المعلوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في آية المواريث
ولا شك انها تنافي المفوضة فنسختها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية
الاجانب فتعينت مراده بقوله من بعد وصية توصى بها والحديث اوضح الامر بنسخ الوصية

المفوضة وان المنسوخ وصية الاقارب وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب
حق بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المنافاة وقال شمس الائمة المنسوخ بآية
المواريث وجوب الوصية لا جوازها فالجواز نسخ بالحديث وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية
لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت او الجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله
او قوله اما المروي عن عمر رض ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما فاما ان قوله عم او يجعل الله لهن سبيلا يعني الى ان فكان وجوب الامساك مغيا به
فيبقى على اطلاقه بقوله او فعله وذا اجابوا اتفاقا انه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان
المنسوخ تلاوته في حكم السنة فان تواتر او اشتهر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ما سيجي
ولا ينسخ لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة رض ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله
له من النساء ما شاء لان قوله من بعد محكم في التأبيد ولو سلم فبقوله انا احللنا لك ازواجك الآية
وفي قولها اباح ظاهر انه في الكتاب ولا ينسخ قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية بنهيه عن كل كل
ذي ناب اما ان النهي رافع للاباحة الاصلية لا الحكم وقوله عم خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل
خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد ولئن سلم فالحديث مخصص لا ناسخ او لان معناه لا احل
الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله عم وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الآية بالسنة
اذ منسوخ والا فلا ناسخ له تعالى ولم تظهر السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولا نسخ
للمتلو الا باصل مما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فقيل وردت في ان يعطى لمن ارتدت
امرأته ولحقت ما غرم من الصداق على سبيل الندب وقيل على سبيل الوجوب لكن من مال
الغنيمة لا من كل مال فمعنى عاقبتم غنمتم او غلبتم لم ينسخ وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله عم لا
تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ومع هذه الاحتمالات لا تمسك ولا ينقر النبي عم قول ابي حين نسي آية
فقال لابي هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها نسخت فقال عم لو نسخت لاخبرتكم ولم يكن لها ناسخ
في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم تبلغه لضيق الوقت او لعله ظن النسخ بالانساء كيف وقد
مر ان السنة لا تصح ناسخة لنظم الكتاب لتعلق مقامه في الاعجاز وصحة الصلوة وعدم ما له سنة
اولا قول ما ننسخ من آية الآية اما ان السنة ليست خيرا او امثلة اولان ضمير نأت لله تعالى

قلنا المراد خيرية الحكم او مثليته في حق المكلف حكمة او ثوابا كسورة الاخلاص يعدل ثلث القرآن
اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ و بلاغته لكون جميع مقتضيات الاحوال مرعيا في كل منه
ولذا لم يتفاوت في صحة الصلوة به وكونه فعل يومئ اعتقاده على ان حكم القرآن كما هو مثل السنة
والسنة ايضا من عنده لقوله عم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبه يعلم الجواب عن
تمسكهم ثانيا بقوله عم قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي حيث يكون تبديلا من الله كان بالسنة
او بالاجتهاد الذي يفعل باذن الله لا من تلقاء نفسه او المراد لا اضع لفظا بدل مكان ما انزل
وما ثالثا قوله عم اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه الحديث فقد دل على ان رده عند المخالفة قلنا
خبر العرض ان ثبت ثبوته فهو انما يشتمل تاويله بحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة او اشتمل
صحته فلم يصح النسخ الكتاب **الرابع** لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة باحاد لا نفي القطع بالقرآن
الحاقه وينسخ بالمشهور اما الاول فلان المظنون لا يقابل القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس
كان متواترا فاستدار وان قباء بخبر الواحد ولم ينكر الرسول عم قلنا للقطع بالقرائن فان نداء
منادية عليه بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا ببعثه الاحاد لتبليغ مطلق
الاحكام حتى ما ينسخ متواترا او لكان واما الثاني فلان النسخ من حيث بيانيته يكون بالاحاد كبيان
المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بشبهتيه **لحصل** ما
لتعين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيص الرسول بناسخيته صريحا كهذا
ناسخ او دلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تنصيص الصحابة جليا فالمنع لا يرى التمسك
بالاثر ولم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما انه ناسخ فلان من حيث ان الناسخ احاد
وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين او متواتر والاحاد دليل ناسخيته فقد يقبل ما لا يقبل
ابتداء كالشاهدين في الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب
وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرخي ان قال هذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ
قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كتاخره في المصحف اذ لا ترتيب على ترتيب النزول
وكحداثة سن الصحابي او تاخر اسلامه اذ لا يلزم منهما تاخر منقوله الا ان ينقطع صحبة الاول قبل
الثاني فيرجع الى العلم بالتاريخ وكموافقته للبراءة الاصلية فيجعل متاخرا البعض وذلك لان تاخره يستلزم تغيرين

والاصل قلنه لا مخلص لان رفع الحكم الاصلي ليس نسخا **تنبيه** اذا لم يعلم الناسخ وجب التوقف
لا التخيير كما ظن ان منه رفع حكمها واصل مما حق قطعا **الخامس** الثابت بدلالة النص يجوز نسخه
مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخه اصلها فقيل لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس
لان حكم الاصل ملزوم كتحريم التافيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس نقيضه
بلا عكس للمجوز مطلقا انهما دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل بدله الاخرى قلنا الكبرى عند
الاستلزام وللمانع مطلقا من طرف الاصل ما مر ومن طرف الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا
التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع بالنسخ ذاته لا دلالة اللفظ فلا نم التقريب **السادس**
اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرعه خلافا للبعض ثم بينهم في انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي
لنا ان نسخه يوجب الغاء علية علته لانها بترتب الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع لم انه تابع للدلالة لا الحكم
كما في الفحوى قلنا بل يلزم معنا انتفاء الحكمة المعتبرة في الفرع لاتحادها لا في الفحوى لان حكمة الاصل ثمه
كالتعظيم المحترم للتافيف اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحترم للضرب قالوا
انه قيس الفرع بالاصل في علة الحكم لا في عدم العلة ولا يصلح جامعا قلنا لا بل حكمنا بانتفاء الحكم المعتق
لانتفاء علته المخصوصة وذا ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة هذا جواب القائلين
بالاستدلال وسنبين ان شاء الله انه راجع الى الاصول الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم
والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا حكمة ما واما الى النصوص المفيدة له نحو قل لا اجد فيما اوحي الي
الاية واما الى قياس لجامع صالح **السابع** ان المنسوخ اربعة عند الا التلاوة مع الحكم المستفاد منها
او احدهما والرابع وصف الحكم فالمورد ممنوع الكتاب ان اختص التلاوة بدون نسخ بعض الحكم
مندرج فيه انك راجع نسخ الشرط تحت الوصف فالاول كصحف ابراهيم عليه وما روت عائشة
رض انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك اما بدليل شرعي او بموت العلماء او
بالانساء وهذا جائز في حيوته للاستثناء في قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ولقوله ما ننسخ
من اية او ننسها وروي عن ابي بن كعب رض ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لا
بعد وفاته عليه صيانة للدين لقوله نحن وانا له لحافظون خلافا للبعض الرافضة والملحدة وروايتهم
مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة لنا اولا جوازه من حيث ان للفظ احكاما مقصودة

كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب بقراءته وحرمتها على نحو الجنب لا تلازم بينها وبين الحكم المستفاد
منه فيجوز افتراقهما نسخا كساير المتباينات وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روى عمر رض انه كان فيما
انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة
تستلزم الدخول بالنكاح عادة ومتتابعات في قراءة ابن مسعود رض لانه لما الحق بالمصحف ولا
تهمة في روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه وللمانع فيه ومواته التواتر في القرانية شرط فيها ولم يتحقق
فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقي حكم القران جوابه منع ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت
باخبار الرسول عليه انه من عند الله ثم غايته كونه قرانا فيما مضى بالظن ولا محذور فان القطع شرط
فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كنسخ ايذاء الزواني باللسان وامساكهن في البيوت والاعتداد بالحول
ووصية الوالدين وسورة الكافرين ولهما لم اولا فيهما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع
العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا نعم ان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لا لزوم المفهوم
ان اريد به الموافقة كما مر اللائق ولذا صح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف
وان اريد المخالفة فلا نم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلم فاللازم بين التلاوة والحكم لكونها امارة
دالة وذا في الابتداء لا البقاء ولذا ينكر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما المثالان فاللازم منهما لو
ثبت ثبت في الحالين وبذا سقط ثانيا لم ان النص وسيلة الحكم فلا اعتبار له عند فواته كوجوب
الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه
وذلك لان التوسل والتسبب هنا في الابتداء وفي الصورتين مطلقا وثالثا ان ابقاء بقاء التلاوة
انه يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائدته والقران منزه عنه قلنا نعم يبطل ان الفتح العقلي انما
يكون محصلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليل وللمقلد الرجوع اليه ولمجرد التلاوة فائدة كالاحكام اللفظية
واما الرابع وهو نسخ وصف الحكم كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب
المخير كالشاهد واليمين على ما مر الاستثناء واو المعنى كركعة على الفجر ومنه زيادة التغريب على الجلد
وعشرين على اربعين سوطا وان فارقاها بعدم وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين
اجزائه او شرطا كالطهارة على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب
من صورها رفع مفهوم المخالفة كالماء من الماء في المعلوفة بعد نص السائمة وارد تعليق صحته محلا لنزاع الحنفية

لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على نفل بين القول به وانكر الشافعية والحنابلة مطلقًا وقوم غير معلوم المخالفة
ومعه الجن والشرط وقال عبد الجبار ره ان غيرت تغيرًا شرعيًا وفسره ابو الحسين بان جعلت
الاصل كالعدم ووجب استيافه فنسخ كزيادة الركعة والا فلا كالتغريب والعشرين ما ورد عليه
ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخًا عنده وطلب الاستيناف بدونه وزيادة
وظيفة في المخير نسخ عنده والطلب الاستيناف فيها ولدفع ذلك فسره ابن الحاجب بكون الاصل فيه
مجزيء فوجه بان تركه لما صار كوجوده في عدم الجزء وان كان تركه قبل الزيادة حرامًا لا وجوده صار وجوده
كعدمه في عدم الجزء حاصله ان شبه الوجود بالعدم اعم من الاعتداد والاجزاء او عدم الجزء ولو
يدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه
ايضًا ان الزيادة في المخير اذا كانت نسخًا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في
عدم وجوب الاستيناف اصل المخير مجزئ دونهما وقال الغزالي ان صار الكل شيئا واحدًا كزيادة ركعة في الفجر
فنسخ والا كالعشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب
ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكمًا شرعيًا ثابتا بدليل شرعي فنسخ والا وان يكون عدمًا اصليا فلا
وهذا اقرب لانه مبني على حقيقة النسخ وهو مآل مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة الاصل الثمر
من الوفاية زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلاثة قبلها بالاجماع وان كان سند
غ الاخيرين لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فليس تخصيصًا والتخيير بعد التعيين كما بين غسل الرجل
ومسح الخف وبعد وجوب الغسل عندنا وكل منهما حكم شرعي واخاب الزكوة في المعلوفة بعد نفي الشارع
على بعد ثبوت المفهوم وتحقق شرايطه ومن الحكم فيه زيادة وظيفة على المخير كالحكم بشاهد ويمين اذ
المقصود من شان مجمل الاستشهاد في القرآن بالعينين الحكم بهما ولو جاز بثالث لو كان زيادة
غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا المرفوع فيهما عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب
ذلك الزايد فيهما قلنا يرفع الاول حرمة تركهما او وجوب احدهما في الحكم والاخران الصحة بدونهما
وكل منهما حكم شرعي قالوا حرمة ترك الامرين لا بعلم بمجرد التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم
طلبها ان غيرهما غير مطلوب لانه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل عدم ثالث والاجزاء اشتغال به
وعدم توقف على شيء آخر والاول لم يرتفع والثاني عدم اصلي قلنا جعل تعين الامر الواحد بتحصيله شرعيًا

فرفعه بالتخيير نسخًا وتعيين احد الامرين او الامور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخ لكم يوضحه
ان منكر وجوب احدهما او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلي ان لم يعتبر شرعيًا ولذا
قال المذكور ره حد الجزاء قد يقال انه حكم شرعي وضعي وبهذا يعرف بطلان ما ذهب الخصوم
اجمع وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وانه عدم اصلي وكل ما بني عليه ليس
حكمًا شرعيًا فليس رفعه نسخًا ولذا اثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف وبين الوضوء
والتيمم بالنبيذ وبين القصاص والشاهد واليمين قلنا عدم الخلف ليس علة لحرمة الترك بل مثبتها
النص عنده ولو ارتفع شرعيه الحكم بذلك القدر لم يكن وجوب شيء اما شرعيًا لان حرمة تركه
مثبتة على عدم الخلف والتخيير بين الامرين لجعل كل اصلا فليس هذا استخلافا ولذا صار نسخًا
دونه في المثلين الاولين بالخبر المشهور الذي يزاد به وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالثمرة عدم جواز
الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر صلاة فالم وفي ان زيادة عبادة مستقلة ليست نسخًا اذ لا تنزله
في عدم الجزاء مسبب بعد شبهة اتفاق بلا اجماع اذ قال بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يبطل
كون الوسطى وسطى فوجوب المحافظة عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى
وليس شرعيًا وقال الغزالي اذا لم يحل الاصل بالزيادة كانت ضما لا رفعا كزيادة عبادة مستقلة
واذا اتصل بها كنين وصار احقيقة لكن التحق بالعدم حقيقة فصار نسخًا لا يقال ان اعتبر اتحاد الماهية
الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعًا والعرف بوجوب الاستيناف
لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لا بين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف
فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لانا نقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستيناف
لنقص ركن قلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في لحوق الرفع
سواسية وعدم اعتبار الشرط مبني على ان الشرعي هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا
وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مضى في ادارة الفرق على كون
وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال الشافعي ره اولا الزيادة ... وبعد لا حل والنسخ
رفع وتبديل ففي حقوق الله كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد لكن ادعى القاوخهاية
فشهد شاهد بالف وآخر به وبخمسمائة يوضحه ان الناسخ مناف لو تقارنا لتنافيا ومثبت الزيادة يوجب

الجمع لا ينافيه ونزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتقييد الرقبة بالايمان والمطلق في التناول البدلي
كالعام في التناول الشمولي وكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع
قلنا ان اريد المنافاة في الوجود فلا نعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمنافاة ظاهرة اذ ليس للبعض
كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد كما في العبادة كبعض الركعات والاخ العفو به كبعض الحد حتى لا
يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عند كل فلترتبه على القذف لا الجلد ولا في الكفارة كصوم
المظاهر شهرا او اطعام بلا نص لا يكون مكفرا بشيء منهما وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال
الاولان بعض المسك لا يحرم انه بعض المسكر والحرمة في غير الخمر للسكر بالحادث وقالوا جميعا بعض
المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال ان في هذه قول لا يجوز التيمم قبل استعماله لان فلم تجدوا ماء
عام قلنا مخصوص فيخص غير الحاق بالاصل يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون القيد والمقيد عدمه
وتنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات اذ لا يشك ان الجلد بعد الحاق النفي لا يبقى حدا واذا تنافيا
كان احدهما منهيا للاخر وبيان اصل الحكم الشرعي نسخ فنظيره احتلافهم في الشهود في قبل النزنا الا بالسبع
بالالف او بالالف وحمسمائة انه الموجب للتغيير لا ما قال ومثله الطلاق في المنجز والمعلق اما الحاق
التناول البدلي بالشمولي فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق يوضحه ان العام بعد التخصيص
عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فنحقق ان التقييد اثبات ابتدائي
والتخصيص اخراج بنائي **فروعنا** فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب والولاء شرطا
على الوضوء والطهارة على الطواف ولا الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس
وعلى هذا تمامه **ذنابه** اما نقصان الجزء كركعة او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقا وكذا لما هما له
وقيل لا نسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزءا لا شرطا لنا ان رفع الجزء او الموقوف عليه رفع للكل
والموقوف قالوا ولو كان نسخا لافتقر الباقي الى دليل جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ
بعض الاجزاء فلا والباقي من حيث خصوصيته ليس منسوخا ولا احتاج الى حكم ودليل جديدين
الثامن في ان نسخ جميع التكاليف غير جائز وان جاز وقوعه باعدام العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع
نسخ وجوب معرفة الله لا مطلقا بل بالنهي عنها الا على تجويز تكليف المحال لان العلم بالنهي يستدعي
معرفته فقد ناله لكون نسخ لوجوب المعرفة مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر

القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند الغزالي يجوز الاول وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية
بجواز نسخ الجميع لان لكل حسن وقبح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة
يجوز الا عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا لما يتوقف ثبوت الشرع عليه
من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط عقلا لا شرعا لما مر من الدور ولا ينسخ
بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما قيل لا يقبح وللغزالي ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا اذ
لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي الشارع ولعدم تمام ملازمته اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل
غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ الجميع تستلزم معرفتها فيجب على ذلك التقدير ودا خلاف المفروض
لا يقال جواز الشيء لا يستلزم معرفته فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتها وجوب
معرفته لا عينها لانا نقول كلا منافي الوجوب الشرعي لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا بدليل
شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف فمن اين الوجوب الشرعي ولئن سلم فلا نسلم
وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب فهم ما يترتب عليه امتثال نوع ما والناسخ للجميع ليس كذلك
ولئن سلم وجوب معرفته لكن معرفته انما تستلزم المعرفين في الابتداء لا في البقاء لامكان ان نعرفه
بالمعرفين فيسقط في البقاء لوقوعها فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة ويسقط سائر
التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حال وبطلان اللازم في اخرى لم يتم الاستثنائي **الفصل الثالث**
عشر في حكم الحقيقة هو وجود ما وضع له اي ثبوته امرا او نهيا خاصا او عاما كقوله اركعوا ولا تقتلوا ومخاطبا به
ومجازا لبيان لزوم وجوده بحيث لا يسقط عن المسمى اي لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام
بخلاف المجاز لكن اذا لا يخرج عن حكمه شيء الا بدليل ولو الان يجب تفاصيه عن فالعزل العمل به او وجه
مصير كالمستثنى فلذا قالوا فيمن حلف لا يسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون حال الاشتغال
استحسانا وان العباس في قول زفر او لا يقتل وقيل كان جرح فمات به او لا يطلق وقيل كان علقه فوجد
الشرط او لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الائمة والاصح
انه اذ قيل يؤكل عينه عادة او من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الجميع
بقاؤه فمتى امكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لان المستعار خلف لا يزاحم الاصل ولذا حملنا الاقراء
على الحيض لانها حقيقة لا على الاطهار ولانها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فالترجيح

كما مرّ وان لم يثبت اشتراكها كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان المجمع والمنقول الخيض ان كان
دمًا كما هو معروف الفقهاء وان كان ذرونا فيون ردفها وشبيهها اما الكل ولمس سببا مخنعًا ولا
منفعلًا والاجماع لانه علم والاستعمال في الاحوال مع انه معنوي لا حسّي لزي الحال بالحال وحملنا
العقد في قوله تع بما عقدتم الايمان على ربط اللفظين لا حاب حكم كالتمين بالجواب لكاحاب الصرف
لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعل الشافعي رح فاوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب
الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطء ليثبت حرمة المصاهرة
بالزنا لا العقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه على العقد لانه سبب الوطء
فهو استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح واجيب بانه مسبب مخصوص اذ لا عقد الّا
بالقصد والوطء يقصد شرعًا الا بالنكاح ووطء الامة استلزام ولو قيل بان العقد في العقد
لكونه ربط القلب بالشيء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لا لسببيته لكان
وجها ويحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول آخر كما ذكر **الاستيلاء من الفاتحة** الا اذا تعذّر
التعامل به او هجر وفرق بينهما ان الاول فيه مشقة وانه كالمس مرادًا ليس داخلا في الارادة كالحلال
الثاني فانه متروك العمل بلا مشقة عرفا او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعذر فنحو
لا ياكل من هذه النخلة او الكرم او القدر يقع على ما يوخذ منه في الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت
مما يوكل كالرباس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى ثمرها ان كان والا فالحلاف فعلى ثمنها هذا
اذا لم ينو والا فعلى ما نوى وذلك لان الحقيقة وهي اكل العين لانه المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذرة
لا علمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا ياكل من هذا الدقيق ولا اشرب من هذه البئر ان كانت
ملآء اي فالنهر مختلف فيه والا فعلى الاغتراف اتفاقا ولا الكرع لتعذره فان تكلف في المسلمين فاكل
من عينه وكرع فعيل يحنث والاشبه لا لقوله لا ينكح فلانة وهي اجنبية يقع على العقد فان زنا لم يحنث
لكونه متعذرا شرعا او عرفا واما المهجور عرفا فنحو لا يضع قدمه في دار فلان فحقيقته وضع القدم
حافيا دخل او لا ولم يقع عليه لهجره عرفا واريد مجازه المتعارف وهو الدخول كيف ما كان فوضع القدم
حافيا مع الدخول داخل وبدونه لا فقط جاز دخول الحقيقة وشرعا فالتوكيل بالخصومة ينصرف
الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب للخصومة او يقارنها فيكون مشاكلها ومطلقه يتناول الاقرار لانه كلام

يقطع كلام الغير ويطابقه من جانب القلاة فظهر فلم الاقرار على موكله خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله
لان المسالمة ضد المنازعة قلنا المنازعة مع حق حرام لقوله تع ولا تنازعوا ولان الموكل لا يملك شرعا
الا ما هو الحق من الجواب لخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يتعرض الا لذلك لان المهجور شرعًا
كالمهجور عادة ولذا من حلف لا يطلع هذا الصبي يحنث بالطلع بعد ما كبر لان المراد هذه الذات مجازًا
لحوانه بالحديث فتوبتها لعقد الحلف على موصوف ان صلح وصفه داعيا يقيد به منكرًا
ومعرفا لئلا يلغو فنكرًا مقصود اكيطبا ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا طب باكله
تمرا وان لم يصلح يتقيد منكرا الا انه معرفه فيكون مقصودا بالحلف كما لا يطلع شابا لا معرفا بالاشارة نحو
هذا الشاب اذ لا يصلح الوصف داعيا ولا معرفا فالوجود الابلغ في التعريف فالصبا لا انظر هذا الصبي
يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن حرمة هجرانه اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذي هو
جزؤه مجازا لخلاف صبيا اذ لا معرف فيه عند الصبا فيكون مقصودا بالحلف فيتقيد به وان كان
هجرانه حراما كمن حلف ليشربن اليوم خمرا او ليسرقن ينعقد مع حرمتها لمقصوديتها اما بعد ارادة
الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفي الحلف هجر المؤمن الذي هو حرام فوق ثلاثة ايام وضمني غير
مصرح به والضمنيات لا تعتبر حتى لو قال للصبي لا اكلم هذا الذات لا يكون من تركا للنهي عنه وكم فيما يثبت
ضمنا لا قصدا كنقضه الحبس وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او غلبت
او ساوته فهي اولى اتفاقا ان شانها التعيين عند عدم القرينة الصارفة والا فلا ثقة للغات اصلا والا
علم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام اي الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب التعارف فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ
العراق تعارف التفاهم وقال مشايخ ما وراء النهر الثاني قولهما والاول قوله ولذا لا يحنث من حلف لا ياكل
لحما باكل لحم الادمي او الخنزير عنده لوضع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وهو اولى لان المقصود التفاهم
هذا في المبسوط وفي التمرتاشي انه لا يحنث اتفاقا اذ لا تفاهم فيه ولا تعامل كاكل المحل **بيانه** فيمن حلف
لا ياكل الحنطة او من هذه يقع عنده على عينها الاكلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما
على مضمونها ولو عينها ولا اشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه كما في الحديث وعندهما
على ما انتسب اليه بالمجاورة كالماخوذ بالاواني لا النهر لانقطاع نسبة التبعية الا في هو من ماء الفرات

لانه حقيقة فلا عبرة للنسبة وانما كان الكرع حقيقة لان طاهر من يقتضي عدم الواسطة كما يثبت في روح
منه ولا استثناء في قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف لان معناه الا قليلا لم يكرعوا فيل هذه
الخلافية ابتداء مفرع لعدم الفروع الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان الغالب وما لا تحقق
لا الا المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما في اذ ما عند مجازيها وقيل بنائه على الفرق في ان خلفية المجاز
في التكلم عنده وفي الحكم عندهما خيرتهما بعد ان لا خلاف في خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت
الحلف وانها من اوصاف اللفظ وان التعبير فيه لان مقصود المتكلم ان حلفيته عنها عنده بان صار
التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستبدال لوصفيتها للفظ وكون التعبير فيه
وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع الصارف عنه لئلا يلغو لان الحكم هو المقصود
فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الاستعمال يستدعي امكانه قلنا التجوز لتوسيع الطرق لا لضرورة اداء
المقصود والاستعمال يستدعي فهمه لا امكانه وذا بان تصح عبارته كان اسدا يرمي والحال ناطقة لغة
وفي انت طالق مائة الا تسعمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد ان الممهور شرعا كالمهجور
عادة كتوبيخ من قال لعبده الاسن هذا ابني لا يعتق عندهما وهو قول الشافعي رح اذ لا تعقل لا ثبات
البنوة لم يسبق لهما كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق او للاصغر هذا جدي ولعبده بنتي او لامته ابني
فيلغو كقوله هذا اخي لخلافه لان الصغر المعروف النسب حيث يعتق اجماعا انه حقيقة وان لم يثبت
النسب ولذا تصير امه ام ولد له لا كقوله انت حر لصحته في محاجة لو لا عارض تعلق حق الغير اما لو
خلق من مائه بوطء الشبهة فنظيرا بما الغموس والحلف على مس السماء اما قوله لامرأته المعروفة النسب وهي
اصغر هذه بنتي فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح اسقاط الحلية من الاصل لا ازالة الملك بعد
ثبوته وذلك حقها لا حقه فلا يصدق على ابطاله نكتة تصور حكم الحقيقة اعني امكانه الذاتي من حيث
المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقق الثاني في
هذا ابني للاسن دون الاول وان اسقيا في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لم يشترط لصحة الاستعمال من
الحقيقة الى المجاز الا الثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لم يشترطه ابو يوسف رح لانعقاد
اليمين المطلقة وبقاء الموقتة والاستعمال الى الكفارة وشرطه الطرفان لانه الامكان الحالي ولو بخرق
العادة فهو اخص منهما والاشتباه بين ان شرطه الامام للاستعمال الى الكفارة ولا شتراط الاعم منه

لاستلزام الامكان الحالي اياهما بدون العكس

للاستعمال الى المجاز والاسن ان لا شرطه ابو يوسف للانتقال اليها وشرط الاعم منه للاستعمال اليه
كما وهم لان الاستعمالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد من تصور الاصل للنقل الى
الحلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتي لا الحالي والا لما وجب مجاز لامتناعه مع الامكان الحالي
للحقيقة بيانه من حلف ليشربن ماء هذا الكوز ولا ماء فيه او اليوم فصب قبل مضيه او لا قتلن
زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته حنث عندهما لا عند الطرفين عنى ان الحالف في مسئلة القتل اذا
علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدرة الله تعالى المتعارفة في عودة روحه
الى بدنه فيحنث بالعجز الحالي واذا لم يعلم يعقدها على الحيوة المعهودة الحاصلة والتفصيل في مسئلة الكوز
اذ لا تعارف عوده عين مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقد يمينه الا على المتعارف وهو
ان كل ما يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقيل حلف على مائه وقال الامام رض يشترط صحة التكلم
من حيث ان له حقيقة لحلاف اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق او لعبده هذا بنتي او لامته هذا ابني اذ نسبه
العتق منها كنسبته الى الحمار وحين اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحشا في الانسان لم تتعارف
التجوز ايضا كما لم يعتبر بين الاب والابن ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وهمت حقيقته
يتعذر العمل بها لا صل الامور الخسيسة فيصار الى لازمه المعين وهو هنا عتقه من حين ملكه فيجعل اقرارا
به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق ديانة كما يصار في وهبت ابنتي او نفسي منك
نكاحا او بمهر كذا الى النكاح فالا احتمال تمليك الحر عقلا وشرعا في الجملة كان شرعه يعتق بـ
حتى مال بنوه حرا في من وجد في اصله قلنا لما انفسخ في شيء يعتمد مسئلة محلا كنكاح المحارم لم ينعقد اصلا
ولم يصر شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء المحلية في حق الاجنبي فانتفى الامكان الحالي لخلاف مس
السماء اما قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن وهو قول الامام يعتق لكن ظاهر الرواية لا لاشتراك الاخوة
بين المشتركين في الدين والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخي لابي وامي يعتق اما لو علله
بانها مجاورة صلب او رحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا جدي مع ان
البزدوي رح نفى الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية شاذة فلان النداء لاستحضار
المنادى بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم بسقوط الوصف
ملفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان معروفا بذلك الاسم ضابطة النداء بوصف ثابت لاستحضاره به

نحو يا طويل لمن له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادي ثبت اقتضاء نحو يا عتيق
والا فلا استحضاره بصورة الاسم نحو يا ابني الاكبر سنا منه او اصغر معروف النسب **مسئلة التجوز**
في مسئلتنا من اطلاق السبب على المسبب كما انه في قوله عبدي او جاريتي حر وعلي او على مثل الجلاد الف
حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق وهو الاصل لا بعينه على المقيد وعندهما
لما لم يصلح الاصل المبهم محلا لغا وقد ظن بعض الظن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى مولودي دفعا
لتوهم انه مبتدا وصحح فيكون تشبيها استعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدا او الخبر
قول بالمغايرة كما ان بناء الخلاف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا كابني خلافه للاصح سنا فانه حقيقة
فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام فجعله الحرية قرينة المجاز ابهاما حتى قيل انما يتحقق الخلاف في
نحو ابني هذا اصل كذا **تقريب** فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى بطلها والمجاز لغلبته صار اولى عندهما
لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من جنس العلة وهو مردود كخلاف المهجورة وقال
فخر الاسلام في تعميم الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح دليلا لو اعتبر الحكم للنظم فليس مستقلا كما ظن
وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل الشامل ما مر **بدفنق الفصل وتحقيق الاصل** قوله للاصغر المعروف
النسب هذا ابني حقيقة في اثبات بنوته وان لم يثبت النسب لا تحريره مبتدا لجواز ثبوت
النسب من واحد ولو بوطء الشبهة واشتهاره من آخر ولذا ثبت امومية الولد لامه لو كانت
حرة كما مر لان امكان العمل بالحقيقة تعينها يدل عليه مسائل الجامع قال في صحته لجارية لها اولاد ثلاثة بطون
احدهم ولدي ومات قبل البيان يعتق عند الصاحبين ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة
واحدة فان الاسباب تتاجا فثبوت احدها لا يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها
وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدا اعتق الثلث من كل كما اصلهم حر وهو قول الامام رض ولو قال في مرضه
ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء فجعل لكل رقبة ستة للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد
عشر فضعف منها الثلث فيجعل كل احد عشر ويعتق منها الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر
ويسعون في الباقي ولو قاله في صحته لعبد وابنه وابن ابنه بيطنين وكلهم اصغر فمات مجهلا يعتق ربع الاول
لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان له حالتين وحالا اصابة بكونه مرادا او حافدا لم يراد ابوه
وثلاثة ارباع كل من الآخرين لان احدهما حر بيقين لوجوب الايراد احدهما او ابوهما او جدهما والآخر حر

لو اريد هو او ابوه او جده ليس حرا لو اريد احوه فيعتق النصف منه لو صح احوال الاصابة نحوية الطلق
والنصف قسمت منهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني وكل الثالث والكل
لحكم الحقيقة وهي البنوة لا اصالة النسب لانه تحرير مبتدا والا لعتق من كل ثلثه قيل هذا ايضا
خلافه فيعتق عند الامام رض من كل ربعه او ثلثه كما في الاولى والاصح انهما وفاقية والفرق له ان
اصالة النسب في الاولى على السواء والتفاوت في العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز
من الحقيقة فلا يجمع بينهما وههنا لا يعتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل
لجهة النسب بكونهم حفدة وهم في ملكه فلذا تعتبر الاحوال اما لو قال في مرضه ولا مال ولا اجازة فجعل
كل رقبة اثني عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقاب الاربع رقبة وثلث فالرقبة
ثلاثة ارباع الثلث وليس لخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة فيها بلغ الثلث مائة والمال
ثلاثمائة ولكل رقبة خمسة وسبعين فضرب لكل من ثلاثة الجد واربعة الاب وستة لكل من الابنين
في الاربعة المضروب ويعتق مبلغه ويسعى في الباقي اما في الابن فعن الامام طريقان **١** انه اقرار بالحرية
من حين ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لامه لا تصالها الاقرار **٢** ان الاقرار بالنسب تحرير مبتدا
كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم لشريكه كانه اعتقه ولو كان كاتبه وارثه لم يغرم
لعدم الفعل منه وذلك لان النسب لو ثبت ثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل
مجازا عنه واثبات امومية الولد من حكم الفعل لا القول قال شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا
ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدا والعتق لشبهة لم يختص بالانشاء فقد ثبت بالاقرار كقوله
عتق على من حين ملكته **تفريع آخر** نحو جواز الصلوة باية قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر
فيهما مستعملان وعندهما لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا ينقض عليه بما دون الاية لانه خارج اجماعا
والعام الذي خص عنه حقيقة في الباقي او قريب منهما ولا عليهما بما حلف لا يقرأ القرآن حيث
يقرأه لان القراءة في الاية القرآنية معارفه خارج الصلوة كالذكر مطلقا خارج الجمعة والمعارف
في اللاث للصلوتية **فصل في الامور الجمة التي تترك بها الحقيقة** اعني القرائن الصارفة عنها مقالية
كانت او حالية وواحدة كانت او متعددة او ملتئمة منها ودالتها على الصرف عقلية او عرفية
وحظها المناسب في حق ما يدل اليه العرف قولا والعادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب اشتقاقه

او اطلاقه او السياق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فدلالتها اما من نفس
ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضي لكمال حقيقة القوة في القوي الضعيفة في الضعيف
وهو الثاني واما من لفظ يقارنه ويندرج فيه كون القرينة السمعية نسبة الحدث الى فاعل او مفعول له
الاول او الثاني او المجرور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم الحقيقية
لكونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكيما لا يأمر بالفحشاء او عادة ومنه كونه
موكلا غير داخل في ابيت الربيع البقل او الاضافية لكونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصرفه
وهو الخامس واما من حال اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعقدهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب
ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع وعقلية في الخامس
وعرفية او عادية عامتان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول ويندرج فيها الحسية التي تعرف
العرف فيها بالحس فالاول فمنها ما يدل له الاستعمال قولا وله امثلة ١ المنقولات الشرعية كالصلوة
عن الدعاء الى العبادة المخصوصة المشروعة للذكر ولكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عبادة هو فيها
وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكوة عن النماء والتطهير الى العبادتين فانها فيها مجازات
لغوية تعارفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لا يلزم الحالف بها الا العبادات والتعارف
لا تطابق الفاسد دليل ترك الحقيقة كالدراهم في نقد البلد فمن نذرها يلزمه الجاري ٢ المنقولات
العرفية كمن نذر المشي الى بيت الله يلزمه حج او عمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته
مطلق المشي وليس يراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضا ممنوع كما مر او ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة
اهدى ثوبا استحسانا فيهما وفي القياس لا شيء عليه اذ ليس من جنسها ولا قربة شرعا والعرف
مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالمشي الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند
الامام لذلك ومنه لزوم ذبح الهدي بالحرم بقوله علي ان اذبح الهدي ولزوم ذبح الشاة بقوله علي ان انحر
ولدي او اذبحه او اضحيه عند الطرفين ٣ امثلة الحقائق المتعذرة الساقطة التي بالحس عرفا وعرفا
تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البير الغير المملوءة ٤ امثلة الحقائق المهجورة التي عرف
بالحس او الشرع عرفا هجرها من وضع القدم والتوكيل بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي وما يدل الى
العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل عن الفاعل المذكور عادة في لا يهدم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة

ونحو ذلك نحو وقوع لا ياكل راسا على المتعارف كراس البقر والغنم عنده والغنم فقط عندهما لا راس
الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة ويشتمل شطا على بيض الاوز والدجاج وفي المبسوط بيض الطير مطلقا
الى ما له قشر ونحو لا ياكل بيض السمك وطبيخا او شواء على اللحم المطبوخ او ما يؤكل مقلي ولا البيض والبا
والسلق والجزر استحسانا فان الكل للتعود اللهم اذا نوى الكل والتمثيل بنحو صرف اللفظ عن بعض
الافراد التي هي حقائق وعن هذا حق ان المخصص كالمجاز او على مذهب الكرخي ان المخصص
مجاز او لغاية تفاد بها بقيد حال اصح مما مر مثال الاخر والثاني اما فيما ما يدل له اشتقاق
اللفظ نحو لا ياكل لحما لا يقع على لحم السمك خلافا لمالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا
ولذا لا يصح نفيه منه قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والملحمة وهي بالدم ولا
دم فيه ولذا يعيش في الماء ويحل بلا ذكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك الا مقيدا
ومنه الاية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لا دم له ولذا لا يذبح
وان وقع لحم الخنزير والادمي على ما في المبسوط انه حنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا
للتقييد ومداره العرف وجود الشدة الدموية وعدمها ومما يدل له اطلاقه فان شان المطلق ان
ينصرف الى الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لا يدا ولذا كان احق بمكاسبه
ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه ووطء المكاتبة ولزم العقر به ولم ينفذ نكاح المكاتب بنت
مولاه بموت المولى اما الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة فلنا وله تعالى رقبة وانه عبد ما بقي عليه درهم ولذا
يقبل الفسخ لا الشلاء والعمياء لهلاك كلها من جهة فوت المنفعة والمدبر وام الولد عكسه في هذه الاحكام
عندنا ولذا المملوك لا الرقبة لان في التحرير ان الة الرق عنده ونفيها عندهما فيستدعي كماله وكذا كل
امراة لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الا بالنية ومطلق الصلوة صلوة الجنازة وادراجها اذا قيم الى
الصلوة بالالحاق الاجماعي وهذا يقتضي كمال حقيقة القوة في القوي ومنه ما يقتضي كمال حقيقة الضعيف
في الضعيف كلا ياكل فاكهة لا يحنث عند الامام رض باكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى
وقالا وهو قول الشافعي يحنث لان الاسم يتناوله بل الكامل اولى كالطرف قلنا لما انبأ عن التنعم الزائد
على الغذاء وهو بالتبعية لا الغذائية والدوائية انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل
بهما اذ هو قاصر فيها فانها نظيران التفكه والطرية نظيرتا من الشرفة والحق تخرجه من كمال الامر نقصانه كما زعم

والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص قال المتأخرون ينبغي ان يحنث في عرفنا اتفاقا
ومثله لا ياكل اداما يقع على ما يصطبغ الخبز به كالملح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا
لهما لان المؤادمة الموافقة والتبعية وللحديث في التمر وخصص ما يؤكل وحده لا تابعا غالبا
كالبطيخ والتمر والعنب خلافا في تلك قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد
الحمل والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيهما وان كان كاملا من جهة اللغة والحديث
مع انه معتقد فيه دليل فرديته فقط وعن ابي يوسف روايتان والفرق على اصليهما شيوع الملاق
الفاكهة على تلك لا الادام على تلك وقوله اشتر لي جارية لتخدمني فاشترى الشلاء او العمياء او
جارية لها زوج فاشترى اختها من الرضاع لا يكون والثالث ايضا قسمان ما يشابه المتقدم وسياقه
المتأخر وقد يطلق السباق عليهما فمن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشية وكذا
من شاء فليكفر بدلالة وهذا سباق وقوله انا اعتدنا للظالمين نارا وهذا سياق وحمل الثاني
على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه ومنه جمعهما اي اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير للسباق
ومن المسائل قوله للمستأمن انزل فانت آمن امان وان قال انزل ستعلم ما تلقى او ان كنت رجلا
ليس به فلو نزل صار فيئا وكذا طلق امرأتي او افعل كذا ان كنت رجلا او ان قدرت ليس
توكيلا ونعم لك علي الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسياق عرفا والرابع ايضا قسمان
ما يدل عليه حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو واستفزز من استطعت منهم بصوتك اي حركه
بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية منه لكونه حكيما لا يأمر بالفحشاء لكونها عذرا حمل
على الاقدار اي التمكين الذي هو منح الاسباب والالات السليمة فانه لازم الايجاب … مسببة
لا ظن او عادة كجوابات الربع وشفى الطبيب و… من الموصل وما يدل عليه حاله
الثابتة عند الكلام عادة لكونه مجيبا كمن دعي الى غداء فحلف لا يتغدى وامرأة قامت للخروج
فقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغداء والخروج مع ان الفعل نكرة في سياق النفي والاطلاق في
عمومه للحسب المقولات ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة اخذا من حديث جابر وابنه
حيث دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة ولم يحنثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة
او مؤقتة فاخرج قسما ثالثا هو مؤبد لفظا مؤقت معنى ومنه ما وكل بشراء اللحم يتقيد بالني منهما و

وبالمطبوخ والمشوي مسافرا او وكل بشراء فرس او خادم يتقيد بحال الآمر ادنى او اعلى والخامس
قسم واحد وهو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد بحقيقته التجوز الى ما يقتضيه محله فالصارف صدقه
والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال يدل له حال الكلام او محله وقد ظن ان لو السمين بان لا ياكل النخلة
منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن والامكان كل من الحقائق المتعذرة والمهجورة عرفا او شرعا
وكجوابات الربع البقل كذلك منه وما يستوي الاعمى والبصير اي في الادراك البصري ولا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اي في الفوز بالسباق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمي ومساواة
ديتهما وتملك الحربي بالاستيلاء كما ظنه الشافعي رض كما في الآية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة في
سياق النفي فحقيقة عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه خص بجزء صدقه بما يقتضيه محله وهذا
احد الوجوه السالفة في حقيقته ومنه ان كاف التشبيه فلا يعتبر اطلاقه بعد انه لا يوجب العموم
الا اذا دخل العام واحتمله محله وقد مر ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان
اي حكمها اي ما صدق عليه حكمها وقد مر تفصيل مسـ حث تحريم الاعيان وما … بين
تحريم الافعال تحصيل وقد يعتبر الحقيقة والمجاز معا كقوله لمن هي اكبر منه المعروفة النسب يولد
لمثله او اصغر هذه بنتي لا يحرم وان اصر الا ان القاضي يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما في
الجب والعنة خلافا للشافعي رح فيما يولد لمثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولادة انفي
له منه فيتنافى بذلك بالاولى وقلنا يعتبر الطريقان فيه اما الحقيقة ففي الاسن ظاهر وكذا في
عن امثاله في ثبوت النسب فلانه مطلقا وفي حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفي
حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه
والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع واما في حق التحريم لكونه لازما موجبا للبنوة لا لكونه مرادا
مجازا اذ الكلام في الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق لبطلان
شراء الابن ولو وجه ولما يتأتى ما قلنا في بطلانه كما في مجهولة النسب فان المذكور في المبسوط
وان دلت الاشارة انها ابنة لا تحرم فلا الحرم لو كان مجازا عن التحريم في الاسن وعين وهو
انه على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة النسب
او المكذب به لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا له فالمعارض والا كان مبطلا لنفسه

كالتطليق والتحريم اللازم من البينة مرادًا كان او موجبًا بناء فيه فهذا فالاحقيقة له فلا يصار الى مجازه
اتفاقا لو اعتقل قبل ان تخلق او لعبد هو بني لحلاف قوله لعبد الاسن وعن هذا ابن فات
العتق لان الشارع ملك اليمين بل قيل يتوقف عليه لكان بشرا الابن هذا اقصى ما فهمته من كلام
فخر الاسلام عامله الله بلطفه الكريم بقي انه اذا لم يثبت ما قلنا في معروفة النسب فاي دليل
على عدم ثبوت النسب شرعا والمجهولة التي تولد لمثله والاجنبية الممكن به مطلقا متوهما من ان
حل الحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا لو اذن حرمتها وينقض برقها فلا يملك الزوج ابطاله
اقرارا عليها ومنه نعلم ان تكذيب الشرع ليس لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان
ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن
كل منها الفصل الرابع عشر في حكم المجاز منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغائط للحدث او
عاما كالصاع في حديث ابن عمر رض فانه لما حل اجماعا عاما عندنا مطعوما كان او جصًّا ونوع
معقلي بعبادته حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد ما يكال به فالكيل ماخوذه يكون على باشارته فيجوز
الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين فعارض فيهما قوله عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء فانه عكسه في العبارة والاشارة فقال الشافعي رح لا تعارض اذ لا عموم للمجاز فلا اريد بالمكيل
المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة التوسع على المتكلم و
يندفع بلا عموم كالمقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة غلب المحرم على المبيح والخلاف في نقل
نقله فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر في التنزيل متعلقا بالمتكلم لا يكون ضروريا بمعنى انه ان اريد بضرورة
التوسع حصولها فالترادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا
يصار اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسلمه بل هو لصد نوعي الكلام كالحقيقة والا لما وقع في كلام
الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن
الولهب في صناعة البلاغة اعانته في خطاب الذكي وعند فصل شيء من فوايد البالغة وان
كانت الحقيقة حاضرة والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة او في المجاز وتغليب
المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته عائدة الى وقوف السامع وصحة
الكلام ولذا عد في اقسامه وهذا عائدة الى المتكلم اذ المجاز من اقسام الاستعمال ومنه استحالة اجتماعه

مع الحقيقة في الارادة لكلمة في الاحتمال والتناول الظاهري كما في استيمان الابناء والموالي وقد يسمى
عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازي بحسب نوع معنى الحقيقة وتحرير المذاهب وتقريب
الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق
الجزء على الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبر تركيبها للجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد
على الفرس والشجاع ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعمهما مجازا بل في ارادة كل منهما معًا
قاصدا بها للوضع والاخر لمناسبته للاول قيل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة
ومجازا لحيثيته فانه موضوع للحقيقي وحده وفي نفي المجموع مجازا اتفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما
وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان معًا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة
كما ذات اسدين برجل احدهما اي يفترس الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال وفيه
شيء اما رواية فلان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما
كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار ابن
الحاجب فكيف ادعى الاتفاق في المجازية والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على المفرد ولا يحكم
للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية في مفهومهما واما دراية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة
الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا او اما عن وحدته كما وهم فقد ان وحدته
معتبرة في الوضع ومعلومة من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي
ملغ وايضا ان لم ينافها ارادة المجازي لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان نافتها امتنع اجتماعهما
ويزداد وضوحا لنا مسلكان 1 ان الجمع لم يرد لغة قيل هو الحق مع انه استقرا النفي وعلم الوصلان
لا يقتضي عدم الوجود 2 امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما في المشترك وبناء
على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة
انفراده حين الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والا لم يكن تمامه
فالجمع مخالفة فنقول كل ما ذكروه من ادلة امتناعه مبني عليه فلنعدها تصحيحا لها 1 ان المتبوع
راجح اي عند الخلو عن القرينة والا لم يلزم على ان المتبوع هو المعنى الحقيقي بصفة الانفراد لا
مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه 2 ان الاستغراق في محل الموضوع له عند الخلق

عنها فاعلن وضعه فلو استعمل فيهما لزم الاشتراك وعدمه او مخالفة الوضع ٣ لزوم ارادته منفردا
حتى لا يخالف الوضع وعدمها ٤ لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج اليها مثل المربوط
بتلك القرينة كون اللفظ مجازا فالارادة المعنى المجازى متصلا بالحقيقى بنوع علاقة والنزاع فى الثانى
وليس مبنيا على ان اللفظ فى هذا الاستعمال مجاز باعترافه كيف ولا وضع يوافقه فلو كان حقيقة
فلا بعد للغة واذا كان مجازا لم يكن بد من اقتران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا
لازم له وشرط اللازم شرط للملزوم فاذا الموضوع له هو المعنى الحقيقى وحده والقرينة منافية
عن وحدته وليس لمخلص ان الوحدة اذا لوحظت فى الوضع يلزم من انتفائها هنا انتفاء
والا فلا صرف وان الفرق ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز ح ان المعنى الحقيقى
بتمامه حق اللفظ ومحل المشغول به وضعا كما ان الثوب المملوك تمامه حق المالك شرعا والملبوس
بتمامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير شرعا فى آن واحد وشاغلا
للابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا وشرعا وهذا يمثل للتوضيح والحاق
لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الامر ثوب الرهن من المرتهن فمجاز ومعرفة بالمالكية والا لانفسخ
الرهن والاسقاط الاذن لهذا كما فروعها فمنها ان ما اريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية
للموالى ولهم او لابنائه او لاولاده لا يتناول موالى مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة فى الاوائل ومجاز
فيما بالوسائط اذ ثمة مباشرة وهنا تسبيب لا لان اضافة المشتق للاختصاص فى معناه كما
ظن فانها للاختصاص فى الاسامى لانى التوصيف اما مطلقة فحقيقة فى الكل فلو وجد من الاوائل
اثنان فصاعدا ولا اعلى له كان كلها لهم او واحد فالنصف له والباقى للورثة لا يقال الجمع فى الواحد
والاثنين مجاز فعنه الجمع لانا نقول لا جمع فى الاراخ والمتحقق وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما.
او لم يوجد فالكل لما بالوسائط منزلا كذلك فى كل من تبنى ولا يرد مطلة اللفظ بنات الابن مع الصلبية
لانها بالسنة او لان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات لكنه فى الابناء قول الامام لعراقان قوله اولا
وهو قولهما تناول الفريقين تعمهما المجاز لان اطلاق الابناء عليهما متعارف وهو كما شرب من
الفرات وانصافهن للذكور خاصة وعندهما وللاناث حال الاختلاط لذلك لا حال الانفراد من
اتفاقا اما الاولاد التى للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة الى ان فيهما

الخلاف السابق وفيكل عدم تناول الاحفاد وفاق فيهما فالفرق لم عدم تعارف اولاد فلان
فى احفاده كتعارف بنى فلان وهذا كما لم يعم المشترك وكانت الوصية للموالى وله اسافل واعالى
باطلة وان روت الاقسام الاخر من ترجيح الاعالى لشكر الانعام او الاسافل فضلا للانعام
او القسمة بينهما وهو مؤول ان فى مولا عموم المشترك او عموم المجاز والرد ما حلف لا يكلم مواليه
تناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى اصل مما فيه فى سياق النفى كما والما بطل الوصية لاصحهما
للجهالة فانه فى سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية
وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما من وجهين اولى وقالوا
اذا جاز عموم المشترك عند بعض ولا مناسبة بين معنييه فلان يجوز عموم المجاز وفيه هى اولى
قلنا نعم لولا تنافى اللازمين ومما اشتراط القرينة وعدمها واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان
على الابناء فانما يدخل فيه الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان تناولها الظاهر للفروع الخلقية حيث
يطلق بنو آدم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبهة وهو مما يثبت بها عكس الوصية
حقنا للدم وصونا لبنيان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لا اقتلك او دعاه الى نفسه للمقاتلة وظنه
الكافر امانا ومنزل لحلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لانها اصول
خلقية فمع معارضتها لظاهر تناول ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف لحرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد
على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث والأسكم ان المكاتب
اذا اشترى اباه يتكاتب عليه لان كلا منهما ينافى تناول اللفظ لانى سراية الحكم بطريق شرعى الى هذين
التخريجات مع بعد بيان لا يثبت ارادة الفرع من الابن والبنت والاصل من الاب والام بعموم
المجاز لدلالة القرينة او انها معنا مما نفى اما لو ثبت كما قيل فى آية تحريم النكاح والمواريث وملك
ام الكتاب والآية ابالك فلا كلام فى تناول الوصية لما لاستيمان وحرمة النكاح واستحقاق الميراث
وانما لم نتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها واما لانه لا ينافى فى الموالى ومن نظر ان لا ملحق غير
الخمر بها صار يتناول اللفظ لانها فى التى من ماء العنب حقيقة وفى المسكرات الاخر مجاز باعتبار
مخامرة العقل كما استدل بعض اصحاب الشافعى على وجوب الحد بقليله والحاقا بقليل حصول السكر
بالاجماع وهو اعلم والسكر من كل شراب لا العقاد ولكن ٣ ما اريد به المجاز لم يرد الحقيقة كقوله اولا منع

النساء لما اريد المجامعة مجازا باجماع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل ارادة المس باليد لكون مس المراة حدثا خلافا للشافعي رض وارادة مطلق المس الشامل لهما لانه لا عموم للمشترك به
احق ولو ثبتت فلا نزاع كما لا نزاع في حمل القرآن على المعنيين كما في لطهرن مشددا ومخففا
وارجلكم منصوبا ومجرورا ومن ثمة قال من حمل من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن
مسعود رض ومن حمل على الوطء لم يجعل المس حدثا كعلي وابن عباس ومن تبعهما فالقول بهما
بالعامين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول ما صار الحكمين ليس قولا بعدمه بل سكوت
فلا خرق فلنا سيجيء ان مثله خرق عند الحلوانية فهذا جريا على ان السكوت مما علم به البلوى
بيان لاسيما في الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم ممنوع دفع ايهامات لدفع ايهامات عملا
بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فما لحنث بالدخول حافيا ومنتعلا ماشيا وراكبا في لا يضع قدمه في دار
فلان اذا المراد لا يدخل مطلقا لانه مستعمل في حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول
الجسد فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولو نوى المجاز قضاء وديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة كذا في
المبسوط اما في المحيط فيتوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالملك والاجارة والعارية في لا يدخل
دار فلان او بيت فلان خلافا للشافعي رح في غير الملك لان المراد نسبة السكنى التي يعمها فصار
كمسكن فلان لانها لا تخل لانها بل لبعض ساكنها وهي اعم من الحقيقة والعارية بالتمكن منها كالمالك
عرفا بس الايمان ذكر انه الحنث بدخول مملوكة المسكونة لغيره مختص بالحقيقة وينوي حقيقته
لانها مستعمل وبالقدوم ليلا او نهارا في امراته طالق يوم يقدم زيد لان ظرف الفعل بلا واسطة
معيار له كما عرف فاذا قارن الممتد امتد المجاز فيراد النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع
الطلاق لا يمتد فيراد الوقت الذي يعمها وينوي حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية
ابي يوسف ديانة فقط لان العارف في الجار وما لحقيقته خلاف الظاهر قال حق زاد رح والحق انه
الظاهر لانها حقيقة مستعمل كما في وضع القدم وبه تعرف ان المراد بالمقارن المظروف لا المضاف
اليه وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لا الظرفية فذكر المضاف اليه من بعض
المشايخ وما وافق المظروف امتدادا او عدمه تسامح كيف والرواية الظهيرية المحفوظة ثم قال
امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا او لم يعلم حتى جن الليل لا خيار لها دليل على اعتبار المضاف

اليه اذ علمت قبل جنان الليل بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر صاحب
السفينة في شرح الوقاية من حمله في قسمي اختلاف المظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة
مع مخالفته لما نقل من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب الشرطين غير
صحيح رواية ودراية والممتد ما صح فيه ضرب المدة كاللبس والركوب والمساكنة وغير الممتد
ما لم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق في لا يمتد اذ لا يصح طلقتك شهرا والتفويض
ممتد لصحة فوضت يوما وعلى الكلام مما لا يمتد يوما غالبا والمراد ذلك بنفسه هذا آن
احلان فلا يتغير الا بالقرينة كما بالنية ومنه قولهم اركب يوم يأتيك العدو واكتسب يوم
تخاف الفقر في المتد واانت طالق يوم تكسف الشمس او انت حر يوم يصوم الناس
في عبرة على انه نوع التخلف ففي الاول لاخراجه مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم من علم التحقق
عدم الارادة كما عمل الصاحبان به اي بالجمع كما وهم في لا ياكل من هذه الحنطة ولانه لا معنى على
القضم وعند يحنث باكلها والحل ما تخذ منها رواية واصح لان المراد اكل ما فيها بالعادة
كالخبز لحلاف السويق الا عند محمد رح لانه غير جنس الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا
ولو نوى الاغتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما لحنث بالاغتراف باليد او بالاناء
وكذا بالكرع في الاصح عنهما لان المراد ماء الفرات كما وهم والاحنث بالشرب من نهر ياخذ
منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبالنهر ينقطع النسبة لا بالاواني
قال الطرفان فيمن قال على صوم رجب ونوى اليمين او كليهما عليه بالحنث قضاء المنذور
والكفارة كما لو اعدوا على النذر فيما نواه ساكتا او مع نفي اليمين او لم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها
ونفي النذر وقال ابو يوسف رح يمين في الاول ونذر في الثاني والاجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم
مسماه مع نية الصرف عنه مجازي كما في الرابعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه مقصودا
لازمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما نقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق اطلاق اللفظ
عليها بل بطريق تبعيتها للحقائق وكونها لازمتها اذ الاطلاق عليها لولا ان مع الصارف عن
الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع الثقة عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم الذات
مستجمع لجميع الصفات فعل في الاحكام في حسب الاعتبارين وذكر في الشرعيات كالهبة

بشرط العوض والاقاله تسميان بيعًا لانه من لوازمهما وكشرى القريب سمى اعتاقًا لانه من لوازمه
وموجباته فكل ما نحن فيه مسماه نذرًا طلق صيغته عليه وموجبه يمين قصرت معه او بل ونه لكن
لا اطلاقًا للصيغه عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اى بالنظر اليها يمين بموجبه اى بالنظر
الى موجبه ولازمه وهو تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذى هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين
بالآيه او معناه يمين حكما بواسطة حكمه الذى هو وجوب المنذور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم
اليمين قاله النسفى رح او معناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح موجب
لحرمة ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رح غير ان الموجب معنا تحريم المباح وهو بات نوى او لا
ثبوت موجبات التصرفات اللازمه كذلك فلا يخالفه بعضها وبينه فى اللزوم لكن كون تحريم المباح
يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما فى مورد الآيه والايمان كالبيع والصرف
والابراء والاعتاق والتطليق يمينا لكونه موجبا لحرمة الصرف عما كان مباحا او اذا اشتهر
صرف اللفظ الى ما يساويها حكما وهو النذر كان ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه وما يقال
من ان شرا القريب عله للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لا عله لها فانما
يتم باصل هذين الوجهين فمن هنا افترقا فى وجوب النية وقد علم بهنا وفيما مضى ان الكلام مع
الصارف مجاز وبدونه حقيقه والاخلائقه فلا تنقضى هنا بالتزام لكونه كنايه مجازا عند التصريح
الجمهور كما طن وكذا اراد تاج حاشيا بعلى المنى الى بيت الله والى ان كل مطلق فى مقيد
كنايه لا مجازا فالكنايه من الامام النسفى فيه مجاز تصحيح المجاز وتوضيح الجواز من بعض الظن
انكار المجاز اللغوى فى التصرف الشرعى زعما بانه لكونه انشاء من الافعال وبيان فعل مقام
لقصر مجال والحق بلا خلاف بين الفقهاء اولى الابصار جريانه فى الانشاء كما فى الاخبار وان الاتصال
معنويا كان او صوريا كما يصلح طريقا للاستعارة اللغوية يصلح للشرعيه وانما عبر مخصه باللغه
اذ المشروع كالمحسوس قايم بمعناه الذى شرع له ومتعلق صورة بسببه وعلته فوجود المناسبة
معنى اى المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببه والعليه بين المشروعين
يصحح انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع
سببا او عله ومتعلقا فى تعلقه ذاك اذ الكلام فيه لا يكون الا واللفظ دال عليه لغه كما فى البيع

وغيره يجرى انه فى الشرعيات عين جريانه فى اللغويات فمعول الاتصال المعنوى فيهما المناسبه
فى معنى المشروع كيف شرع والصورى هو السببيه اى الافضاء الى ما ليس مقصودا
منه والتعليل اى الايجاب ما هو المقصود منه اما المعنوى فكالوصيه للارث فى قوله يوصيكم
الله لكون كل مثبتا للملك بالخلافه بعد الفراغ عن حاجه الميت والكفاله للحواله بشرط براءة الاصيل
والحواله بشرط مطالبته وللوكاله فى قول محمد يقال للمضارب المفترق بلا ربح وفى راس المال
دين اجل رب المال عليهم اى وكل بقبض ديونهم واما الصورى فالسبب المحضه منه لا انعكس
بل يستعار اسم السبب للمسبب لا فتقاره اليه كالهبه للنكاح النبى عليه السلام اربعة من ازواجه كما ظن
بعض الشافعيه انه بمنزلة الشرى صح بلا ولى وشاهد فى حالة الاحرام وزايدا على التسع ولا
قسم وبلا انحصار طلاقه فى عدد وبلا حد قلنا حقيقه الهبه تملك المال فلا يتصور فى غير المال ولم يكن
فى نكاحه بذلك توقف على القبض والاحق الرجوع وكان فيه وجوب العدل فى القسم والطلاق
والعده وهذه سابق الشرى والاصح من الشافعى رح انه نكاح لكنه خص بحضرته عليه السلام لقوله مع
خالصة لك ولانه عقد شرع لمصالح لا تحصى من امور الدين والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع له من
لفظ النكاح والزوج عربيا كان او غيره فى الاصح او لا ينعقد بغيره مطلقا او ان كان يحسن العربيه
وهذا كلفظ الشهادة نه موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب
بغيره وهو مخالفه مثل حرمة ام التزوج ولا اعلم وانيقن لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا المفاوضه
عندكم على ما حكى عن الكرخى وروى الحسن بن زياد والصحيح انه فيه لا يعرف احكامها قلنا قوله
خالصة لك اى فى احكامه المختصه كعدم المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا تحصيه والمصالح المذكورة
ثمرات غير مقصودة لا يصلح مناط صحة النكاح عليها فيما لا يترتب بل على حكم الملك لنا عليها ولذا يلزمه
المهر عوضا والطلاق تكون بيده فاذا انعقد بالبيع للتمليك وضعا كالنكاح لكونه علما اعاملا
بوضعه فى النص لا لمعناه كالقياس فلان ينعقد بما وضع له اولى فينعقد نكاحا ايضا بها لكن مع القرينه
من ذكر النكاح او المهر او الخطبه او النيه والا فيحتمل البيع الجارية والتمكين من الوطء وقال سمى
الايمه رح لا حاجه الى الشرط فى النكاح بالفاظ التمليك لتعين المحل للمجاز دون ثبوته عن قبول الحقيقه كالتعلق
التطليق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا لا كلفظ الاباحه والاجاره

والاعارة والاقراض والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب
ملك المنفعة وان لم يكن مقصودًا منه لخلاف ملك المنفعة اذ ليس سببًا لملك المنفعة وكذا الاباحة
بل اولى لان الاملاك فيها على ملك المنفعة والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت
وليست المحل من النكاح المضاف اليه لا تعالى ملك المتعة في النكاح غيرها حيث تقبل الطلاق
والاملاء والظهار كخلافه فلم يكن سببًا لانا نقول منع ان ذا ما يكون سببًا والاختلاف من حالي
المقصودية وعدمها كم قابلت مقصودًا ولا ثبت تابعًا كالتخلص من الشفيع في شراء الثمر
مقصودًا الا تابعًا للشجر فعند الاستعارة يكون ملك المتعة مقصودًا او بترتب احكامه وكالفاظ العتق
للطلاق مع النية لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه
لعدم افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصًا به كالعصير خمرًا واسمه الابال في سحابه
اذ الافتقار من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك المتعة ليس مقصودًا من البيع
ليختص به كما في شراء الجوسية والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان
ازالة ملك المنفعة ليست سببًا ولا مسببًا محضًا لازالة ملك الرقبة خلافًا للشافعي لا بالسببية بل لان بينه
في المعنى فان كلا منهما اسقاط بني على السراية واللزوم ولذا يصح معلقًا وفي المجهول ومن غير قبول
المراة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام وجوب السعاية في الباقي على معتق البعض
وعندهما عتق الكل ولزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لا استعارة لكل مشابهة كما
بل بها في المعاني الخاصة البينة الثبوت للمستعار منه والاشتهار عن غيره كشجاعة الاسد لا كالحج كما
لا تعلل النص بكل وصف من غير اختصاص والا بطل الابتلاء وكان لكل الموجودات مناسبة ولا
مشابهة بينهما كذلك لان معناهما وضعًا لغة ودًّا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق في
النكاح والحديث مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس
من ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عليها ومن اماتت القوة بعد العدم مشابهة كما ليست بين اطلاق
الحي واحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا ازالة العبد لانه اما ازالة الرق او ازالة الملك
وكل منهما كان مانعا للمالكية الثابتة بكونه ادميًّا ولذا صح تعليقه والاثبات لا تعلق لانا نقول
الرق لما سلب الولايات فقد امكنه حكمًا ولذا صار الاعتاق احياء واثباتًا للقوة المالكية

بالحرية لا بالادمية وانما نعلق اما لانه اثبات فيه معنى التمليك كالبيع او اما لانه اثبات للقوة
بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رضي الله عنه ازالة الملك على معنى انها التصرف الصادر من
المالك ولذا استند اليه وترتب الولاء عليه وان كان معناه في نفسه مثبتها فاطلاقه عليها مجاز
فاشتمل على جهتي الاثبات والاسقاط لخلاف الطلاق الطلاق اما استعارة الطلاق لسقط ازالة
الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لا يصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه اولا به فتحققه في البيع
وغيره فليس الجامع امرًا مختصًا ولا بينًا نعم فليفهم فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ
البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة قلنا تنعقد في الحر اذا اضافه الى نفسه لا
اذا اضافه الى المنفعة كنفي الاجارة لا لفساد الاستعارة بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد
لان المنفعة معدومة ليس بمحل والبشر ابجادها اماني العبد والدار فان اضيف الى المنفعة
ففي السعوم انه اجارة والاصح انه لا يكون اولى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها لا رواية
فيجوز ان يكون اجارة اذا سمي جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا متعارف اهل المدينة
وان لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تاجيل الثمن او بيعا فاسدا لان الحقيقة الفاسدة اولى
من المجاز واما التعليل فبعكسه كما في ان شريت عبدا فهو حر فشرى نصفه فاعتق لم نصفه
يعتق لانه يعتق مشتريا ولو بالتفرق فمن الجايز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضي تفاوتًا الا
ان ينوي شراء الكل مصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو مجتمعا
اذا ملكه بعد القبض وقد تم شرط حنثه الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه
عن قبض الشراء ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر لم يعتق استحسانا والقياس العتق لاطلاقه
عن قيد الاجتماع كما في المعتق وذلك لانه لا يعتق مالك عبد الا عند ملك الكل يوثر سبب
تسمية المسلم اسما فيه اما المعتق فعنى في العرف والاجتماع اما لان صفة الاجتماع في المعين
لغو او لعدم التعارف على نفي الملك عن المعين لمملوكيته متفرقا والمقصود من هذه المسألة
انه لو نوى بالملك الشراء صدق ولو قضاء لان فيه تغليظا وفي عكسه ديانة فقط لان فيه
تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو مقصود اصلي منه فجرى الاستعارة من الطرفين وان كان
المعلول اعم لجواز ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث

على وجوده ومعنى لفعل ففيه مع معلوليته علية من وجه كطلاق المسبب المحض اذ ليس فيه هذا العموم كما ظن الفصل الخامس عشر في حكم الصريح هو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية اذ قام لفظه مقام معناه وقيام السبب مقام المشقة فمع الطلاق به انت طالق او مطلقة او طلقتك ولو غلطا حتى اراد ان يقول سبحان الله فجرى لو نوى محتملا كرفع القيد الحسي يُنوى ديانة فقط وقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم بعد قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا صريح في حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء ومن طهارة مطلقة عن غير هذا القيد ومشروطه به ابتداء وبقاء ما ينفي كلا قولي الشافعي انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة المحدث ولذا لو راى الماء مع القدرة عاد الحدث او انه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت ولا بعد طلب وفوت ولا لحر لم يخف ذهاب نفس في الوضوء او طرف لقلة ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولما عود الحدث فلانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لم يزل رافعا شرط اعواز الماء كان مسح الخف لا يزال مانعا لحلول الحدث مطلقا بشرط استتار به ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن برء وبه يسقط انه ان رفع مطلقا لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك لان حقيقة الاطلاق عدم حيثية التقييد الفصل السادس عشر في حكم الكناية منه ان لا يجب العمل بها الا بالنية كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لا ردا فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لها قضاء ايضا وكحال الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الا جوابا وذلك ليتعين المراد منها باصل بها قال انه العرف قرينتها غير صارفة كحال قرينة المجاز فلذا لا يمتنع اجتماعها مع الحقيقة وقال النسفي انه لا يجوز بلا اتصال كما في البيضاء عن الحبشي واني العنا عن الغريب واتصال لا اسعال فيهما كلا فهما وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند علم العرف متعينة والا فلا توقف على اللغة والاستعمال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة توجب اجتماعها مع المجاز غير المتعارف وان الافهام لغير الموضوع له بلا اتصال وان انتفاء اتصال ولو تباينا بوجود الاستعمال وعلى

لما اجتمعا ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض كلست بزان خلافا لمالك به ولا بقوله لمست او وطيت او جامعت فلانة حتى يقول نكتها او زنيت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في المجاز وغيرك بنسبته الى الزنا وللاستهزاء او كصدقت الى الآن فلم تكذب الآن خلافا لزفر رحمه الله لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت وقلنا الظاهر لا يكفي للحد الخطاب لحلاق هو كما قلت لان كاف التشبيه توجب العموم في محل يقبله اما انت لا تحد فلا امكان العمل بحقيقته اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لم يصر الى مجاز الاشتراك ولا الى العموم ليلا يجتمع الحقيقة والمجاز الفصل السابع عشر والثامن عشر في حكم الدال بعبارته واشارته هو ايجاب الحكم قطعا فيهما غير ان الاول اقوى لسبقه بالسوق وشبهها بروية المقابل المقصود بالنظر وغير المدرك باطرافه وفضل لان القطع فيه متعين وفي الثاني محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما دل عبارة مروي الى امامة الباهلي عنه عليه السلام من قوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام على اشارة قوله عليه السلام في شان نقصان دينهن يقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي وهي ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما على ان الشطر قد يجيء بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فيصح ما قبل البلوغ الى ثلث ما بعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون تكمل زمن القعود نصفا في امثلة ما اجتمعا فيه قوله تعالى للفقراء المهاجرين عبارة في استحقاق سهم من الغنيمة اشارة الى زوال ملكهم عن المخلف في دار الحرب لان الفقير لا يبعد لبد لوجوب الزكوة على المنقطع عن ماله والى تملك الحربي اموالنا بعد الاحراز بها خلافا للشافعي فيهما وجعل الفقراء مجازا كان لا مال له ولا ضرورة تدعو اليه وقوله تعالى والوالدات يرضعن عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه او من وجه كالمعتدة عن باين او بلا ثلث تدينا او قضاء اذا عجز عن الاستيجار او لم يجد ظئرا او لم يقبل الصبي الا ثدي امه اشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه باتفاق الروايات ومن وجه في رواية خلافا للشافعي اذ قد وجب ولا يطلب الاجر على الواجب اولا وان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن عبارة في ايجاب النفقة على الاب اعني فضل نفقة لحاجتها اليها حالة الارضاع الى اريد بهن المنكوحات كما دل عليه

ذكر الرزق والكسوة دون الاجر وفي ايجاب لهن الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه على
الوارث فان نفقة النكاح لا ينتقل اليه اشارة الى ان السبب الى الاب فيعتبر به في الامامة
الكبرى والكفاءة وحد المثل لابيه وكذلك حق التملك في ماله للام الملك المفيد للاختصاص التام وان لم
يفد الملك اذ ليس له حق الملك في الحال بوصيه ولذا يطاء الابن جاريته ويتصرف في ماله بلا
رضاه كالمكاتب حيث لا يطاء المكاتبة مولاها بل له ان يجعل ملكا في المآل كالشفيع للمبيع وعليه
مسائل ١ لا يحد بوطء جارية ابنه وان علم الحرمة بل لا يعاقب به مطلقا فلا يقتل بقتله والحد بقذفه
ولا الحبس بدينه ٢ تفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف
الابن القادر ٣ تجب نفقة خادمته عليه امراة او جارية بخلاف نفقة خادمة الابن ٤ له استيلاد
جاريته ٥ لا يجب العقر عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطء ٦ يثبت نسب ولدها ٧ لا يجب
عليه رد قيمة الولد ٨ اذا انفق ماله على نفسه عند الضرورة لا يجب الضمان ٩ يتفرد بتحمل نفقة الولد
كالعبد ١٠ يتفرد بتحمل نفقته ولذا وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع
او فضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام بعض خلافا لهما فان
بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة والقدر كما في الحديث ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ
العادة جرت بالتوسعة على الاظآر شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اي على
وارث المولود له وقيل على وارث الصبي الذي لو مات يرثه عبارة في ايجاب النفقة التي
منها اجر الرضاع على الوارث اشارة اولا الى ان علة استحقاقها الارث فتستحق بغير الولاد
بشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بآثار الاثار فان الترتب على المشتق دليل عليته ما خذ //
فيجب نفقة كل ذي رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال محتاجين وعند ابن
ابي ليلى رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم قلنا قرأ ابن مسعود رض وعلى الوارث
ذي الرحم المحرم خلافا للشافعي رح في غير الولاد فان اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية وحمل الآية على
نفي المضارة دون النفقة فلما قررنا عليه رح وانما قلنا ونفي المضارة لا يختص وجوبه بالوارث
ولو اريد ذلك لقيل ولا الوارث فان على ظاهر العطف على مثل وذلك ظاهر في الابعد والاصل ان
استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهي بالمحرمية وما ثانيا الى ان من على الاب تحملها على قدر الميراث

فيجب على الام والجد اثلاثا وقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآية عبارة في اباحة المفطرات
الثلث في الليالي ونسخ ما قبل الاحلال من تحريمها في ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء او نام
اشارة الى استواء الكل في الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يختص الاوطار بالوقاع بالكفارة
كما قال الشافعي رح لتمكنها في النص ووروده فيه ولو قربه فلا يلحقان به اذ المرتبة ممنوعة اما حرمته
السجود من اركان الصلوة مع انها ليست في الوجوب والركنية اما لانها خطابات متعددة
او بدليل مستقل كحديث الاقرب وكونه نهاية في التذلل كما ان احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم اشارة الى صحة صوم المصبح جنبا فان حل الى الانتهاء يقتضي جواز الغسل بعد طلوع الفجر كما روي عن عائشة رض
فما روى بعض اصحاب الحديث عن ابي هريرة رض ما أول بان المراد من اصبح بصفة توجب الجنابة
اي في طالع الفجر ولما ثم اتموا الى جواز النية نهارا لانه لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان
معنى قوله ثم اتموا الصيام ثم ابتدؤه واتموه فوجب ترتب ابتدائه على آخر الليل ووقوعه في جزء
من النهار وان جعل التراخي من ابتدأ الفعل كما في قوله ثم فاصيابكم المتنبئ بحبسكم ولا شك ان الصوم
المبدأ به امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولو لم يصح ورود
الامر لان وجوب الكل موقوفا لا يقتضي وجوب كل جزء كذلك وهذا لا يحتاج الى ذكر ان الكل
لا يقتضي الاجزاء من النهار مع ان مراد الامام رح منه بان انه افضل منهما اصلا من
ضرورة التراخي ووقوع العزيمة في النهار فيصل قصد الصوم قصد الفعل فلابد من تقدمه
عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة وليس يبني الا ان النية مما قصد جعل الامساك العادي
عباديا وذا ممكن ان يقارنه لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتاخرة
مقيدة فامر حكمي عرف لمبنية في موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه لا صيام لمن لم يعزم الصيام
من الليل محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقته والا لنسخ به الكتاب فيجوز نقل لها كحديث الواحد
الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيلها لاكمال الصوم بل للمسارعة الى ادائه كما لا ابتكار يوم الجمعة او
ليخرج عن الخلاف فلا خلف فيه وقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين عبارة في ايجاب احدى
الخصال على التخيير اشارة الى ان الاصل في جنس الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعي رح لان اطعام
ما يؤكل عينه متعارف في التمليك كاطعام الحنطة بخلاف اطعام الارض ولانه ادفع لحاجة المسكين

كما في الزكوة والكسوة قلنا الاطعام جعل الغير طاعما اى آكلا فحقيقته التمكين لا التمليك يوئد تطعون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم واضافته الى المساكين لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكين اقرب الى سد الجوعة من التمليك وانا نعرف اطعمت هذا الطعام نوكل بعنى التمليك مجازا الصارف عن حقيقته كالمجوز في اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق التمليك بها خلافا لحمدان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان فيه اباحة وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التي منها الاكل فلقضائها اقيم التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشتمل على المنصوص لا بطريق ان التمليك لا اسما على التمكين اصلا في الاباحة كما ظن لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لانى اما الكسوة اسما كان بالكسر او مصدرا بالفتح او بالكسر فتناول التملك الخاص كل الحوائج بعد ما تعدى الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كما اتينا تستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على ما مر ومن بالتملك كما في الزكوة ولان الكفارة يقتضي زوال ملك المكفر لينتج الانزجار له وانه دافع للحاجة للفقير به وذا بالتملك منها لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصرحا كلوا اسما ولم يمكن الحاق الاعارة به منها لنقصانها في ذلك وعن انها بعض الحوائج ومنقضية كمال المقصود على بعض اعارة الطعام خلاف الحاق التمليك بالاباحة ثم فيهما من قاس الاطعام بالكسوة فيها في الاصل ان التمليك فيه ليس منصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى في الفرع انه قياس للمنصوص على خلاف مقتضى نصه اي لفظ الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف لحوائجهم لا لاعيانهم فان الاطعام للجائع اما للطاعم فلقضاء الغنى والمسكنة والحاجة ما ضد المنفق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد عشرة ايام كاطعام عشرة في يوم خلافا للشافعي رضه لان المنصوص مساكين والواحد لا يتعدد بتكرار الزمان كما لا تتعدد الشاهد بتكرار الاداء قلنا المقصود هو طمانينة القلب وتقليل تهمة الكذب لا يحصل ثم بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار راس ونصاب متعدد ابتعدد المؤنة والنماء منها اصلا ان اما اعتبر التمليك في الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها الجمع لا لحاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة اثواب في عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الا بعد ستة اشهر لكن لا بد

من اعتبار تجدد الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لا ساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بالموهوم مع قول بعض مشائخنا بجواز صرفها في عشر ساعات والطعام كالثوب في التمليك على القولين لا في الاباحة اذ لا يصح بالاجماع الا في عشرة ايام اذ لا يعتبر تجدد الحوائج فلا بد من تجدد حاجة الاكل ٢ ان مسكينا في حق ملكف عبد في حق آخر لان تطلف العبد غير تكليفه فلا تكلف بالصرف بطريق الابالنظر الى اداء نفسه ويجعل اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه فلا يخرج فيصح ادا مطلقين الى مسكين ولو في ساعة وقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم من جوامع الكلم عبارة في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل ١ لا تجب الا على الغني لان الاغناء منه ٢ لا يصرف الا الى الفقير اذ لا اغناء للغني ٣ ان وجوب ادائها بالفجر لانه مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم ادا يقع فيه ٤ تادية المطلق المال لان الاغناء به وربما كان بالنقد ادفع للفقير منه بالحنطة والشعير ٥ ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال ٦ ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام الفصل التاسع عشر في حكم الدال بدلالته هو ايجاب الحكم قطعا مثلها حتى صح اثبات الحدود والكفارة الفطية بها كايجاب حد القطاع مع الرد او المحاربة له اذ لم يباشر القتال لجامع القهر والتخويف القاطع للطريق وايجاب الرجم على غير ما عز لجامع انه زنا محض وذلك لان مناطه معلوم لغة فيضاف الى النص لما لم يبق فيه شبهة دارئة للحدود في الواقع في نفس المناط الا في طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الاحاد واثبات اسبابها بالبينات وان صدرت عن كل غير معصوم عن الكذب والغلط والنسيان بخلاف القياس فان مناطه مستنبط بالراي نظرا الى اللغة حتى بالفقهاء ولذا لا يضاف حكمه الى النص وقال الشافعي لا دلائل حجية القياس لا تفصل قلنا اولا كل منها عقوبة مقدرة زاجر وللذنوب ماحية ولا مدخل للعقل في معرفة ما يحصل به ازالة الآثام ومقادير الاجزية والاجرام وثانيا ان في القياس الشبهة في نفس المناط والحدود مما يندرئ بها الا انه عند التعارض دونها فان الدلالة بعد استوائها في لغة المعنى ربما كانت بدلالة النظم او الفهم بلا واسطة العدية كما قال الشافعي رح لما وجب الكفارة بالقتل الخطاء مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله عليه السلام فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور

في الجزاء او الجاء اسم للكامل ولذا جمع في جزاء الخطاء بينهما والاشارة اقوى وحاصله ان البينة
بالادنى على الاعلى او بالنفي على ما يساويه اما على الاعلى فنوعان قطعي وظني ان اتفق على طريق
تعيين مناطه وظني حتى ان اختلف فيه اما القطعي فمن امثلته ما فهم من حرمة التافيف حرمة
الضرب كما مر ومما معلوما ان لغة صوت ومعنى وصورة التافيف التصويت بالشفتين عند
الكراهة ومعناه المقصود الاذى المتحقق في الضرب ومثله ما فهم من قوله ومن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره جزاء ما فوقها ومن بقنطار يؤده اليك تادية ما دونه واما الظني فكما في ايجاب
الكفارة على المفطر في رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعي رح بدلالة سؤال الاعرابي بقوله
واقعت امرأتي في نهار رمضان عامدا مرتبا على قوله هلكت واهلكت عن الجناية على الصوم
بتفويت ركنه التي هي معنى المواقعة لا عين الوقاع من حيث هو ولذا يجاب لغة فكذا اجوابه عليه
عن حكم الجناية لوجوب التطابق خصوصا عن افصح الناس والوقاع آلتها وهي متحققة فيهما
بل اولى لكون حرص الطباع عليهما اشد وشوقه اليهما احق لمصادفته شرع الصوم وفيها الغالب
وكونه وجاء فالظن من احتماله ان طريق فهم المناط يفضي الى انه الجناية المطلقة او المقيدة لا يقال
بل قاصرا ان عنده لا فساده صوم من ولذا قال هلكت واهلكت دونها ولان فيه داعيين فما
طبعا الفاعلين بخلافهما لانا نقول لا يعتبر في وجوب الكفارة على كل احد الا افساد صومه واشتراطه
بالداعيين ولا سيما من المسلم او المسلمة يفضي قلة وقوعه واستغناءه عن الزاجر بخلافهما واما
على المساوى فكايجاب الكفارة على المرأة لتحقق الجناية وكونها معنى فيه معقول لغة وعند ابن
لا تجب عليها في قول لانه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث سماها الله زانية وتحمل عنها الزوج
اذا كانت ماله في آخر كثمن ماء الاغتسال فلتمكينها فعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع
النقصان والاعنى للتحمل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالنكاح لا يتحمل شيئا منهما بخلاف مؤن الزوجية
وكما سات حكم النسيان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع خلافا لسفيان الثوري رح لمعنى كونه
سماويا محمولا عليه طبعا وذا مفهوم لغة وميل الطبع اليهما مساو وكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا
وكمالا فلهما من يدعى اسباب الدعوة وقصوره حالهما اذا اغلبا البشر وهو ما العكس يحقق
المساواة ومن مثاله لكن الجماع ناسيا في الصوم كالاكل ناسيا في الصلوة ان قيل اشتبه الفهم

في هذه المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا
ومناطا قطعيا صالحا لاثبات ما يندرئ بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته
عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من مادة نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم او جنسه
شرعا بخلاف القياس لا فهم كل اصل ومعنى وظنيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور
كالجناية من سؤال الاعرابي لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدي الحكم الى الملحق ولا قطعية
كونه اعلى او مساويا ومن طريق الدلالة اثبات حكم القود الوارد في قوله عليه لا قود الا بالسيف
اذا اريد لا قود يجب الا بالقتل بالسيف عند الامام رح وهو قول رفر رح بجارح ينقض البنية
ظاهرا وباطنا وما اشبهه فيتعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم الى المثقل الا اذا جرح
فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعي رح بما لا تطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة
العظيمة لان القود عقوبة بانتهاك حرمة النفس وذا بما لا يطيق احتماله انما البدن وسيلة
وما كان عاملا بنفسه لا بوسيلة كان الكل ولما كان عدم احتمال البنية فيما بالجارح اتم ثبت
فيه بالدلالة بوضحه استواء الحجر والحديد في قود قطاع الطريق وكذا في غيرهم وان مثل الغرز
بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب القود فالضرب بحجر الرحى والجيوه معه لا يرجى اولى
قلنا الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه حكم كماله لان للناقص شبهة العدم ان كان الحكم
مما يثبت بالشبهة كالمعاملات والحرمات يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات
فلا كما تعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لا حد ثم وكما يتعدى حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس
ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطاء اى بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع
الخطاء لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة اذا تقرر هذا فالكامل هو الجارح الناقض ظاهرا بتخريب
البنية وباطنا باراقة الدم وافساد الطبائع بمقابلة كمال الوجود لا ما لا تحتمل البنية بدليل اختصاص
المذكورة وذلك لان المعتبر في القود بالنص الجناية على النفس التي هي معنى الانسان خلقة
وصورة وذاتها بدمه وطبائعه فتكامل الجناية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا في العقوبات
لا على الجسم لانه فرع وتبع ولا على الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضي ابو زيد رح في شرح كتاب الحدود
على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح ان لا قتل قصاصا الا بالسيف لوجهين ان القود

اسم مثل المجازاة وجب اولا فلا بد في تخصيصه بالواجب من مجازية ما ولانه ح يتعلق قوله بالسيف
به بلا تجوز وتقدير وعلى الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافا ان القود يجب
بغير السيف كالوطئ وغيره ومنه اباحتها كالشافعي رح حكم الزنا في اللواطة لمزيد الحرمة فيها
لانها لا تنكشف بحال وفي سفح الماء فوقه بعد تساويهما في قضاء الشهوة لسفح الماء في محل محرم مشتهى
وقال الامام رح تجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتل ان اعتاد لان الحد لما ثبت انه يتعلق
بالكامل وهو سفح الماء بحيث يؤدي الى فساد الفراش باشتباه النسب واهلاك البشر
بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا تضييعه فقط يلحق بالعزل في الحرة باذنها وفي الامة بدونه
ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجها الى الزاجر
احتياجها والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة في شرع الحد كشرب البول والدم
فلا يجب بها ومنه ايجاب الشافعي رح الكفارة في القتل العمد والغموس بالوارد في الخطأ والمنعقدة
لمزيد الاثم فيهما لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا تجب الكفارة بالعمد وجب القود او
لا كقتل ابنه وعبده ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين العبادة
والعقوبة فلا بد وان يكون سببها بين الحظر والاباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببا لها كالمباح
المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما
وجوبها بل الى ديانته كوجوب الكفارة بالزنا او شرب الخمر في رمضان لكونه مفطرا ولذا
لا تجب بهما ما سبالا لانهما سببا هما والقتل دائر بين الحظر لمعنى العبادة والاباحة للتصرف
في مملوكه على ان معنى العقوبة راجح في كفارة القتل فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الحظر وايضا
وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان المثقل ليس بالة
للقتل خلقة بل للتاديب فلم يخل عن شبهة اباحة ومتى حاست لشبهة السبب كانت
لحقيقته ولا تجب في قتل المستأمن عمدا مع شبهة حل لانها شبهة الحل لا الفعل فاعتبرت في اسقاط
القود المقابل بالمحل من وجه حيث لا تجب الدية معه ولولاها لوجبا كحرم قتل صيدا مملوكا وان
كان جزاء القتل بالحقيقة اذ ثبت للمقتول حكم الشهادة وتقتل الجماعة بواحد بقي القتل
كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة مسئلة المثقل فيه فائتة في

في اسقاط العقود وايجاب الكفارة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا للعبادة
الجابرة قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي رح بل لا الله تمكن النقصان
وزيادة تتمة قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان
لا يكون علة والاشارة تبطل ومعناه ان العلة لا تخصص لانها مدار الحكم ومثل ومه فلو وجد دليل
يعترض عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد رح لما لم يسق الكلام له
والاصح انها ما تخصص كما قال الشافعي رح بتخصيص اشارة قوله عم في حق الشهداء بل احياء عند
ربهم الى ان لا يصلى عليهم في حق حمزة رض حيث صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق
بناء الفرق على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم كما مر وتفرع عليه قبول التخصيص الفصل العشرون
في حكم الدال بالاقتضاء وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كاينا مع حكمه حكما له ومضافا الى
نفس النص لا معناه كالعتق الى شرا القريب فلا يعارضه القياس كالا يعارض الثلاثة
السابقة فالثابت به كالثابت بها عنده لعمومه بناء على الحاجة والضرورة كان ادنى منها
لو عارضها قال فخر الاسلام رح وعلامة المقتضى ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد
له فصحة المذكور به يتوقف صحته عليه كطلاق في حرمت عليكم امهاتكم على المختار وعدم الغاية عند الظهور
ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتعين كطلاق واسال القرية والمقصود منه
ان لا يتغير نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى كما يحسن سوال القرية لكن
قيد به لغرابة له بخروج المشتهر او الغالب فاعتق العلامة النسفي رح قوله عم اضرب بعصاك
الحجر فانفجرت فادلى دلوه وقال يا بشرى من المقتضى انما يصح عند من لا يقيد الصحة بالشرعية
وما يقال من ان النسبة تتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد البيع يكون القائل اعتق
عبدي فلان من منشور الفهم اذ هذا ليست في معناه والتقييد قابل به بل صحتها بعد تمام العقل
من الطرفين حتى لو قال المامور في جوابه بعت عبدي واعتقته لا يقع عن الامر وصلوحه لما اريد
له يحتمل معنيين ان لا يتغير معناه كطلاق في قول العبد المتزوج ثم طلقها لا يكون اجازة اقتضاء
لان غرضه الرد والمتاركة فيكون توكيلا بالطلاق وليس في وسعه طلاقها فيه للمزوج الفضولي اذ
الطلاق بعد الاجازة في بدل فيصح الامر به قبلها ٢ ان يصلح مستتبعا للمقتضى كطلاق يدرك طالق

اذا اصطلح مستعاً للمعنى ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون بالشرائع والاثبت ان الايمان مقتضى
بعمومها وعكس المعقول فمذهبه وهو مختار شمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان
نحو واسأل القرية وان الحلف وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف
او المضمر الذي هو كالمنطوق به فلا حرج ذا الثة من الاقسام الاربعة المذكورة فلا بد عنده من تعيين
الصحيح بالشرعية وعدمه اي من ثمة امثلة المقتضى كما فعل فخر الاسلام رح انما هو على سوق من تقول به
اما عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة صدق
الكلام نحو رفع عن امتي او ضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية او شرعا نحو فتحرير رقبة فهو قوة جعل
غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق من غير تغيير بالشرعي كما قيل فخر الاسلام رح بقوله فامر شرعي
ضروري لا عموم في الكل ويجوز التخصيص مذهب الشافعي رح وعدمه في الكل مذهب ان ايد والعموم
في المحذوف دون المقتضى مذهب الفارسي الا ابا اليسر حيث لا يقل بعموم المحذوف ايضا
للشافعي رح انه ثابت بالنص كالثابت فقلنا العموم صفة النطق وانما تثبت لكونه منطوقا شرطا لغيره
وضرورة فصحيح فيقدر بقدرها كحلاف الثلاثة فهما كتناول الميتة لا يتجاوز به سد الرمق وحل الزكوة
نظيره الشبع والحمل والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبدك عني نفس المقتضى وفوق ما
من العموم المقتضى وعموم المقتضى يثبت وللفارق ان المحذوف للاختصار وهو امر لغوي فالمختصر
اصطلاحي اللغة فيقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعي ضروري ينتفع ضرورته بالخصوص
فحقيقة الفرق بينهما بكون الاحتياج لغويا في الحذف وشرعيا في الاقتضاء وقيل او عقليا ثم
المضمر مرادف المحذوف او كالمحذوف حكما وان فرق بينهما بان ما له اثر نحو والقمر قدرناه وبلاده
ليس لها اثر والمحذوف ما لا اثر له نحو واسأل القرية ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور
لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدا في المحذوف الا غالبا في الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم
بالاخرة في حديث الرفع والنية وعدم عمومه لاشتراك الحكم له للاقتضاء كما مر مرات **تفريعات**
١ سقط نية الثلاث في اعتدي بعد الدخول لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعيا
اذا الضرورة تندفع به والمقتضى له اعتداد لهذا الامر انه اجابه فلا تقع به ولو في عدة طلاق
آخر وهذا نحو غير ما مر من انه مستعار لكوني طالقا ٢ سقط نية الثلاث في انت طالق وطلقتك

طلاقا للشافعي رح فعنده يقع ما نوى كما في طلقي نفسك وانت باين ولذا يقع الثلاث تفسيرا لها
قلنا نية عدد المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لا عموم فيه ويحتمل هو الطلاق بمعنى التطليق
وهو المراد هنا ان ما هو صفة المرأة يقتضي ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذي في بيان فانشاه
وهذا شرعي واللغوي المصدر القائم بها لابد وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر
عن وقوعه فلا بد من اثبات الايقاع والوقوع قبل التصديق ويصح شرعا وكذا المدلول اللغوي
لطلقت المصدر الماضي وليس موجودا اقتضى سابقا ليصح والمقتضى لا عموم له وانما صح في انت
طالق طلاقا او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لان نية التعميم في المذكور المقتضي
للتطليق يقتضي التعميم فيه فذلك هو التعميم المقتضي لا تعميم المقتضي كبيع العبد في اعتق عبدك عني
بالف وللغفلة عن هذا ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لاني طلقتك تطليقات
ثلاثا وفيه بعد من وجوه لا يستحالي انت الطلاق وهذا طريق جعل انشاء فلا يقال هو انشاء
وضرورة الصدق في الاخبار فلا اقتضاء اذ لولا اعتبار الاقتضاء حال انشائيته لما عمل باخباريته
اذا امكن كقوله للمطلقة والمنكوحة اصلا يكما طالق لا يقع شيء ولئن لم يلاحظ اخباريته فلا ان حاله
الحقيقي معدوم ولو لفظا والمعدوم لا يحتمل العموم او انه لما جعل انشاء اسم عاصار فعلا لا قولا والفعل
لا يتعدد بالنية لانها تعمل في المراد من القول في البائن كما لطالق في كل ذلك لكن صحت نية الثلاث
لامر آخر هو ان لاتصال الشيء نوعان وجهين انقطاع الملك وانقطاع الحل ما لنية عينت احد محتمليه
فاذا لم ينو او نوى مطلق الشيء به تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل ثبت العدد ضمنا
كالملك في المغصوب في ضمن الضمان اما الطلاق فهو متصل بالمحل في الحال اتفاقا لبقاء جميع احكام النكاح
فلا يتنوع انما هو في نفس انعقاد العلة فقط والانفعال قبل الحلول في المحل لا يتنوع الى النقصان
والكمال كالرمي بل المتنوع اثره كالجرح والقتل ولئن سلم اتصاله فغير متنوع بل تنوعه بالعدد
هو الاصل في التنويع فلا يثبت مقتضى والا لكان الاصل تبعا او نقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء
العدة والى مزيل الحل لكمال العدد فيما يحتمله متعلقه لا نفسه واما طلقي فليس اخبارا وضعا
ليقتضي ايقاعا سابقا او ايقاعا للطلاق لكون معدوما والا ان انشائيته حقيقة شرعا ليكون
فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فللطالب ان يعني مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع الفعل

بصحة نية التخصيص صح نية السفر ديانة في ان خرجت خلافا للقاضي ابي هيثم لتنوعه الى المبيح والمحظور
وعين لا قضاء لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا بعينه في لا يساكن فلانا مع انه بلا نية يقع على
الدار والمكان مصححة لتنوع المساكنة الى كاملة بيت وغيره في دار ونعتق الادنى لعدم النية
واما من اقر ببنوة صغير صدقته امه المعروفة بالحرية وبامومته بعد موته فاما تست نكاحها دلالة
كما قال بعض الائمة رح واشار كما اختار ابو الليث اذ النكاح الصحيح هو المتعين للولادة في
مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالولد ولیس بیت اقتضاء لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام
فاما تورث لان الارث لازم النكاح في اصله اذ لا يتنوع الى موجب الارث وعدمه الا لعارض
لا معتبر فالارث هنا للنكاح كالملك للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عني بالف ٣ ويبطل
نية مكان وماكول ومشروب دون لغيره في ان خرجت او اكلت او شربت عندنا قضاء
اتفاقا وديانة الا عن ابي يوسف رح في رواية لا عند الشافعي رح في المفعول به ديانة وليس والشرط
كالنفي هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لا تدل على المكان والمفعول الا شرطا لان الحال شروط
وكذا نية تخصيص سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان اللفظ لا يقتضي ذكر السبب والفاعل
المبني للمفعول وابل منها حال فيما لو ذكر طلاقا او موضعا او ماكولا او مشروبا او غسلا او اصلا حيث
يصدق في نية التخصيص ديانة والفرق ان هذه الاقتضاءات ان كانت شرعية فقد علم
وان لم يكن بل كانت عقلية حيث يعرفها من لا يعرف الشرع اصلا فلا قضاء عند من يقول به
اولان نية التخصيص في غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فاما ذكرها من شرط الشرعية
هنا اصل بسبق العموم اما انه تحنث فيها بكل مفعول ومكان وحال فلحصول المحلوف عليه
لا للعموم وانما لم يذكروا المصدر لانه المدلول اللغوي اذا اريد مطلقه فيصح ديانة نية التخصيص
في انواعه اذا كان متنوعا الى نفسه كما سلف في مسئلتي ان خرجت ولا اساكن لان اريد النوع
لم ينوي تخصيص ذلك النوع ففي ان اغتسلت يصح نية تخصيص الفرض او النفل او التبرد ان كانت
انواعه لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص في اغتسلت اغتسالا لا
في اغتسلت لان المصدر المصرح بعموم مقام الاسم الذي له عموم بخلاف غير المصرح وكونه في حكم
المصرح في حق صحة الفعل لا في حق اقامته مقام الاسم وتحقيق مذهبنا ان لا اكل او ان اكلت

لنفي نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ماكولا دون
ماكول فقد نوى ما لا يحتمل لفظه بخلاف لا اكل شيئا او لا اكل اكلا اذ قد يقصد به على التعيين
لما هو معتبر عند المتكلم فاذا اقره ببيان نيته فعل عن اصل محتملاته ونظيره الفرق
بين قراني لا ارتب فيه بالفتح والرفع على ما علم فتامل من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي
للفرد المنتشر ونفاوس الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما واستدق الامام الرازي هذا
السطر للامام الاعظم رضي الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد ان الاكل نحوه
مدلول الاول من غير نائب فلا تفاوت بينهما للشافعي رح ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل
ماكول وللاحنث باي اكل وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص قلنا منقوض بتخصيص
بعض الازمنة والامكنة بالنية حيث لا يكون اتفاقا والحل ما مر على ان دليلهم نفي عموم المعنى
والمبحث العموم الذي هو من عوارض الالفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجمع فاسد
كفسا دفعهم بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالمذكور بخلاف غيره
وذلك لان المتعدي قد يراد تعلقه بالمفعول وقد لا فينزل منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين في المعاني
ونزل في اكثر الفواصل القرانية فلم يكن من ضروريات كل اي غيره ومن حكمه ان يثبت شرط المقتضي
لا شرط نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالالف الاعتد زفر فانه ينكر الاقتضاء
يشترط اهلية الاعتاق في الامر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح الى
وذا اشان التابع كاقامة الجندي والغلام والمراة بنية السلطان والمولى والزوج فلتسمح
كالمذكور كما ظنه الشافعي رح ولذا لو قال المامور بعته منك بالالف واعتقته يقع عنه لانه كان مامورا
بالبيع الضمني واتى به مقصودا او كان ابتداء عقل توقف على قبول الامر ما عاقده فلم يقع منه
وقال ابو يوسف رح في الامر به بغير شيء يعتق عن الامر ويملكه هبة ويسقط القبض كما ان البيع
الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف ورطل خمر ومولى لغيره اطمع عن كفارتي بيمين
لان القبول وانه ركن لما سقط فالشرط اولى وقالا يقع عن المامور لان مالية العبد تلف
على ملك المولى في يده غير مقبوضة للطالب والمحتمل لا يهلك كلها ما لا ملك ولا حقيقة وهو ظاهر
والاحكام ان القبض والتسليم في الهبة لا يسقط في صورة فلا الحتما ودليل السقوط تعارض محل الخلاف

القبول في البيع حيث يحمل كلام كتبه السقوط بالعاجل في النفس والجنسين في الاصح وفي نحو كيف نبيع الحنطة تعال معينا ابن آدم فقال كلني حتى اقيم فطالها فالشرط اولى كان نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفي مسئلة التكفير جعل قابضا عن الآمر عن نيته لكون الطعام قائما وثم المالية تالفة

وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على شوق الشافعية الاول في تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلها قليل منهم من المدلول فادرجوا عين دلالة النص في المنطوق واما معاني المفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على الحاصل في محل النطق واما حكما قطليفا شرعيا في الشرع واثباتا وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اي حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا لتحصيل القوس في ادم او شرعا كالوضوء للصلوة والتمليك في اعتق عبدك او سببا او مانعا كالحيض لترك الصلوة او لنقيضها ولما استدل بقوله عليه السلام تمكث احداهن شطر دهرها الحديث ان اكثره عشرة او خمسة عشر فقيل مجوز وقع عن امتى واسال القرية ليس من الاقتضاء ادليس المقدر حكما او حالا للمنطوق واقول الا ان محل الاقتضاء اعم من وجه او يقدر الحال بما يتناول المقدر فيها فاقسام المنطوق اربعة ١ الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقيموا الصلوة الآية على وجوب صلوة الظهر ٢ على غير مذكور لمذكور نحو فالآن باشروهن الآية على جواز اصباح الصائم جنبا ٣ على حال مذكوره لمذكور نحو السارق والسارقة الآية على كون السرقة علة ٤ على غير مذكور لمذكور كحديث الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالة على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به فهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو ومنهم من ان تامنه بقنطار الآية على علية الامانة لما دونه مادون القنطار كذا ذكروه وفيه بحث فان الامانة مذكورة الا ان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا الثاني في تقسيم المنطوق هو صريح ان كانت مطابقة او تضمنا ما عن ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذاتا وغير صريح ان كانت التزاما وهذا بلغة لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراءا ١ ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث واسال القرية واعتق عبدك عني بالف وسمى اقتضاء ٢ ان يقترن وصف مذكور في الحاكم بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيدا وسمى ايماء او اقسامه خمسة ١ عين الوصف علة لحكم

مذكور في كلام الشارع والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان ٢ نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كان حديث الخثعمية ٣ ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة او استثناء او غاية او غيرها نحو للراجل سهم وللفارس سهمان ٤ ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان ٥ ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية في الكل مدلولة لا بالوضع للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كان العلة المستنبطة فالمختار انه ليس من الايماء وان لم يكن مقصودا فاشارة ولها امثلة منها حديث الحيض الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو خلاف المقصود وهو المبالغة في نقصان الدين يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه لما مر ان العمر الغالب هو الستون بالحديث ولا حيض الا بعد البلوغ فالثلث ما بعد اذا تم مقابله وذا بمجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل وفيه بحث لان سياق الذم يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذ لا ذم بترك غير الواجب لا ان يقال ليس الذم بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم الاهلية اذ لا وجوب لنحو الصلوة في ايام الحيض ايضا واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان زمانه اقل لذكره في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم ويقويه ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الآية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين ١ استغراق الليل لجواز الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه في آخر جزء منها ٢ امتداد اباحة المباشرة حتى يتبين فقيل فعلى صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم ليس جيدا لان الدلالة منها على حال وحكم للمنطوق واقول الا ان يريد بعض اقسام الاقتضاء كالاول وغيرخاف على المنصف ان الضبط الوافي والميزان الشافي لاصحابنا كما سلف في المبادي الثالث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا ونفيا فالموافقة والا فالمخالفة فالموافقة يسمى فحوى الخطاب او لحنه اي معنويه كقوله تعالى ولا تقل لهما اف في حرمة الضرب وكالجزاء بالذرة في المجازاة بالامر بما فوق الذرة ونحو ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده في تأديته ما دونه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اي بالاقل مناسبة على الاعلى وقيل بالعكس فيرادبها

الاصغر والاكبر فلدلالته على ان الحكم في غير المذكور اقوى وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم
كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعدمها في القنطار
والدينار ولذا قال قوم بانه قياس جلي وقد مر فساده ثم هذا على تقدير ان تكون مساواة المسكوت
عنه واسطة لا موافقة ولا مخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يشترط الانتقال
من الادنى وموالحق لان اشتراك العلة مراد اشتراك الحكم فيل ان كان التعليل بالمعنى في الموافقة
والتشبيه للفرع قطعيين فقطعية كما مر والا فظنية كقول الشافعي اذا اوجب القتل الخطاء
وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى والجواب لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلافي للضرر
فلا اذ ربما لا يقبل العمد والغموس لعظمها وقد مر ما فيه **الرابع** في اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل
الخطاب وشرطه حصر القائلون به بالاستقراء في اللقب والصفة والشرط والغاية والاستثناء
والبدل والعدد وانما والحصر وقران العطف ولنعلم امران ١ ان عدّ هما مفهومًا من جهة
الحكم الاثباتي عند نحو الصفة والشرط ايماء ومنطوقا من جهة دلالتها على علية الوصف ٢ ان عدّ
الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح في بعض الامثلة كالمراد حيث يدل على ان غسل
ما بعدها ليس بواجب وكالاستثناء المفرغ والا فالدلالة في لا اكرم بني تميم الا ان يدخلوا
والاستثناء التام على حكم المذكور كذا ذكره وفيه نظر فان المراد وما وراءها مذكور في الاية
لتناولها الى الابط وغير المذكور في الاستثناء حكم المستثنى ومو مذكور في المفرغ غالبا فالاولى
تمثيل الغاية بنحو اللازم الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفرد لكن بنحو ليس الا
وليس غير منه على انه طلب ذكر ما هو المستثنى قبلها وعند نافيي الكل لمشكلا فاسدا اذ الاثبات
لا موضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه تحقق نقيض الحكم كعدم وجوب الركوع في غير السالمة اما
لكونه امرا اصليا او بدليل اخر او بالقرائن الحالية او القالبية قالوا واشترط في الجمع امور ١
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم والا كان موافقة كذا مساواته اما القياس فقد يكون
حكم اصله ثابتا بالاجماع لا النص ويكون علته في الفرع ادنى الاعتبار من جعل جنسه المساواة
٢ ان لا يخرج مخرج الاغلب كقيد الربائب بالكون في الحجور والخلع بخوف عدم اقامة
حدود الله ونكاح المراة نفسها بعدم اذن الولي لان وجه الحمل على التخصيص تحقيق الفائدة

فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتاكيد في الصفة بطل وجه الدلالة ٣ ان لا يكون لخصوصية
السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم او كون الغرض بيانها ٤ ان لا يكون تقدير جهالة
المتكلم بحكم المسكوت عنه او الخوف يمنع عن ذكره والاعتبر هامن موانعه والفقه ما مر ان الحاجة
الى تحقيق فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشتراط لا
يتصور في الاستثناء والغاية والبدل والحصر وان كون الغرض بيان المذكور فائدة شاملة
يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم النفسي المقترن بالعلم بوقوع النسبة او لا وقوعها
عندنا وبالاذعان عند الحكم يكفي فائدة فلا يطلب تخصيص الحكم الخارجي ومو الوقوع او اللا
اما لعدم تاديه اصلا كما في الانشاء او لعدم تاديه مخالفة كما في الخبر فلا يلزم تاديه العدم فيهما
السادس في مفهوم اللقب ومو نفي الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء في حديث
الغسل او العلم كزيد موجود منعه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية
لنا اولا ان القول بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التنصيص باللقب
كذلك اذ لو طرح اختل الكلام وثانيا لزوم الكفر من نحو موجود ومحمد رسول الله فيما يعاني
وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء وثالثا الايات والاحاديث التي
ليس التنصيص باللقب فيها للتخصيص نحو فلا تظلموا فيهن انفسكم ولا تقولن الاية وما
تدري نفس الاية ونحو لا يبولن احدكم الحديث فلا تخصيص بالاشهر الحرم وبالغد وبالجنابة
دون الحيض كما فصل في موجبها وفيه بحث لما سيجي ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوصف
التقديري يخصص ١ كما ظنه والنفي والبول اما الاستدلال بان القول به يفضي الى بطلان
القياس الحق ففاسد لان موضع القياس منتفي اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لا
لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذ القياس قد يكون للادنى الاعتبار من جعلها
جنسه لهم اولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب الاغتسال بالاكسال من قوله الماء
من الماء قلنا بموجب العلم ذلك من حرف الاستغراق اي جنس الاغتسال الذي يتعلق
بالماء من الماء فلا يرد ما من الحيض والنفاس وقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة عيانا
كما في الانزال واخرى دلالة كما في التقاء الختانين لسببيته كالسفر والنوم وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة

للتنصيص لا يجاب كنمس الائمة رح بانها الشامل للاستنباط ليتلى ثوابه ولا يحصل بالتعيم لما
مر ان موضع القياس مستثنى بل فايدته افهام مقصود الكلام وثالثها التبادر الى الفهم في قوله
لكن لحاجة ليست اتى بزانيه ولا الغنى حتى اوجب به الحق مالك رح واحمد رح ملتمسا من القراين
الحالية كالحصاد واراقة الاينا الامن اللفظ السابع في مفهوم الصفة ولا يراد بها النعت بل
كل قيد في الوقت من نحو سائمة الغنم ولي الواجد وظرفي الزمان والمكان وغيرها حتى قال
امام الحرمين رح بجواز تناوله المفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود
موصوفان بالحد والعدد والمظروف بالاستقرار في الظرفين فقال به الشافعي رح ومالك واحمد
والاشعري رح مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلث صور آ في موضع البيان كبيان خذ من غنمهم
بقوله عم في الغنم السائمة زكوة ٢ في تمهيد القاعدة كقوله عليه ان تحالف المتبايعان في القدر
او في الصفة فليتحالفا وليترادا فان الطرفان صفة معنى وهو اوصفه من اعتبار الشرط صفة من حيث
المعنى ٣ دخول غير ما له الصفة فيه دخول الواجد فيه واستشهدوا بشهيدين وتفشاه كالقاضي والغزالي
والمعتزلة والقفال وابن سريج والنافي عن وصف خاص لا ما دح وعين لنا اولا لو ثبت فنقل
اذ لا مدخل للعقل في مثله متواترا وجار مجراه في الاعتماد لان الاحاد لا تفيد ولم يوجد والاسنا
اختلف فيه وبقيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف اه انه يمنع منع اشتراط التواتر وثانيا
انه لو افاد لما حسن بعد الامر المقيد السوال عن حال عدم القيد لما اذا كان النفي مصرحا
وفيه بحث سيجئ مع جوابه وثالثا لو ثبت في الانشاء لثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفايدة
مشترك لكن هو لنا في الشام الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لا لغة ولا عرفا قطعا ولا يجاب
بالالتزام لولا القرينة فانه مطابق والابانة فيها في الغنم اذ المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية
السائلة بالاستقراء القايلة بان كل ما ظن ان لا فايدة للفظ سواه تعين لان يكون مرادا
ولا بان للخبر خارجيا شانه الاشعار بوقوعه ولا يلزم من عدم الاشعار عدمه والانشاء الخارجي
له فاسفا الحاب الزكوة في المعلوفة فلا عن اسفا وجوبها وذلك لان حاصله ان النص غير متعرض
لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به والا فرق فيه بينهما لان عدم الحكم بالنفي ركما هو اعم من حصوله
والاحصوله خارجا كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في ان الايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب

في المعلوفة لا في ان اسفا ايجاب السبي ليس اسفا لوجوبه ورابعا لو صح لما جاز تعليق
الحكم الواحد بالقيد بن المتنافيين معا كايجاب الزكوة في السائمة والمعلوفة اما العدم فايدة
العقد بن حج واما التناقض منطوق كل مع مفهوم الآخر وخامسا لو ثبت لما ظهر خلافه
بدليل ولا يلزم التعارض ونظر فيهما بان هذا المفهوم ظني فيترجح المنطوق عليه والساقط
والتعارض في الظواهر جايز ان لجواز التاويل بالدليل ووجه اقوى دليل عليه وفايدتها
دفع احتمال تخصيصها وجوابه ان معناهما لو ثبت لزم خلاف الاصل من الساقط او التعارض
وان لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلافه من جوح الا بدليل فان اقامه كان معارضه وهي مقرر
لا مبطله ودفع احتمال التخصيص لو كفى فايدة فليكف الاصل القيدين فقط للمثبتين اولا
ان ابا عبيد القاسم الكوفي او ابا عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان
فهم من قوله عم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته وغرضه ان مطل الغني يحل حبسه ومطالبته
ان مطل غير الغني ليس كذا ولما فسر الشعر في قوله عم لان يمتلئ بطن الرجل قيحا خير
من ان يمتلئ شعرا بالهجاء او بهجاء الرسول قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى لاستواء قليله وكثيره
لجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبالامتلاء
الاعتبار بتكثيره بحيث يكون مرغبا عن غيره اذ لا يلام عليه الاحاديث وكذا الشافعي رح قال به
وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه قلنا نحوز ان يبنياه على اجتهادهما لا على فهمه كيف
والبحث معهما ومع امثالهما اهل لو كان هذا قادحا لما ثبت شيء من مفهوم اللغات قلنا
لان اذا الكلام مع من لا يصدق اثبات احكام الشرع والا فليحب على جميع الائمة والا فلا تصديق
ما بناه الشافعي على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفي الاخفش اياه لغة
معارض مؤيد بالعدم الاصلي وان رواته ليست من ائمة الاجتهاد وثانيا لو لاه لم يكن
للتخصيص بالذكر فايدة وكلام البلغاء بري عنه فكلام الله تعالى اولى لا يجاب بان الوضع لا
يثبت بترتيب الفايدة بل بالنقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرائية بل بان من ان فايدة
الاشعار تعلق الحكم المنفي بمسؤله ما يكن له خارجي كالانشاء او كان كالخبر بمطابقه او لا فان
الالفاظ موضوعة بازاء ما في النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض بيانه او عدم احتمال

تخصيصه عاماً واذا استوعب جميع محال الحكم لا سبق للاجتهاد مجال او لكثرة بواعثه على الحكم وغير
ذلك مسئلة مثله خارج عن محل النزاع قلنا الاول فائدة عامة وللاما يجاب عن النقض
بمفهوم اللقب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشئ لان الداعي عدم اختلال
المقصود وذا انما بجميع قيوده وتوثيق قول ائمة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل
بتصويب النهي فى ولا تطع منهم آثما او كفورا على كل منهما وفى وكفورا على المجموع وما الثانى فلكن
فيه الاختصاص لزوم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاشتراك
اتفاقاً قلنا على انه معترض بمفهوم اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما
لكن الكلام فى افادة اللفظ والاحصر بين الافادة لان عدم الافادة واسطة وتعيانه للعرب
ان اريد اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجي اعني
الثبوت والانتفاء فممنوع اما لعدم ادائه اصلا كما فى الانشاء او لعدم تعرضه لحال مؤداه
ولا يلزم من عدم الحكم بالعدم وابعان قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء ينفي ان غيرهم فلنا
للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال او ان بعض الناس يفهم الحصر او انه مما يفهم فى الجملة ولو من
القرائن وخامسها ان قوله عم بعد نزول ان تستغفر لهم الآية لازيدن على السبعين دل على
فهمه عم مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه وقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا
نقصر الصلوة وقد امنا فاجاب بانه سال النبي عم واجاب لحديث الصدقة دل على
فهمهما مفهوم الشرط وفهم الرسول عم وقد حقق ان كلا من العدد والشرط صفة فى المعنى
او الغرض الزام من لا يفصل قلنا فى الاول لا نم الفهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لازيدن
لانه علم بالوحي او غيره ان شركة ما زاد غير مراد هنا لخصوصه ولئن فهم من ان الاصل
جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لا من العدد وفى الثاني لعل فهمهما من استصحاب الحال
فى وجوب الاتمام وسادسها ان فائدة التخصيص اكثر اذ فيه النفي عن الغير وتكثيرها بلا عرف
العقلاء فالظاهر هو ولا دور لما ان لكل برهان ان والحل ان توقف الموثر عقلي وتوقف الاثر
عيني قلنا تكثيرها لا يكفي دالا على الوضع بل على الترجيح بعد التردد وبين الثابتين نقلا وسابعها
ان فهم العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم ارادة التعليل فهم النفي لعدم الافادة بدونه اولى

اذ مدلا اشد محذورا قلنا ذا متعارف لا هذا الا بدليل مسئلة مشترك بفهم من قولنا الانسان
الطويل لا يطير فيستقبحه العقلاء قلنا العلم لفهم التعليل اذ الطول ليس علة لا تقتضي
انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال مشايخنا رحمهم الله انتفى درجات الوصف
عليته وحسن لا ينفي فعدم اولى وثامنها كالشرط فى انه معترض على ما يوجب لولاه خلاف
العلم لان ايجابها ابتداء قلنا قياس فى اللغة بل هو هو لجامع تتمة النصوص التي صفاتها للاختصاص
معارضة بما ليس كذلك لحو ومن قتله منكم متعمداً فجزاء الصيد اذ لجب على الخاطئ وبنات
خالاتك التي هاجرن معك لحل من لم يهاجر اتفاقاً ولا تاكلوها اسرافاً وبدارا فلا تمسك به كوقوعه
فى نزاع الظهور فروع وصف الربائب بكونه من نسائنا والفتيات بكونها من المؤمنات لكل
بعموم الحرمة فى بنت المزنية والحل فى الامة الكتابية خلافا له اما ان دعوة المعلى اكبر اولاد
امة ولادتهم فى بطون تنفي نسب الاخوين فاما لان دلالة حاله ومن فرضيته التزام النسب
عند دليله جعلت سكوته فى موضع الحاجة الى البيان بيانا اصلا قالامر فان ضرورة بترك الفرض
اعلى واما العدم شرط الثبوت وهو الدعوة ولهما ولدى ام الولد حتى لا تشترط الدعوة لولادتها
قبل ثبوت الامومية ودعوة الولد ثمن فى بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لا نعلم له
وارثا الا ههنا فلئلا يدخل يتورث بابها مما علمه فى مكان كذا شبهة بها تورث والشبهة مسلمة
وما قال سكونهم عن سائر الامكنة ليس فى موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان فليس بيانا الوجوه
على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة التاسع فى مفهوم الشرط وهو اقول ولذا قال به كل من
قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى وبعض من لا يقول به كابي الحسن الكرخي منا وابي الحسين البصري
من المعتزلة وابن سريج من الشافعية لنا ولهم ما نعلم فيها من مقبول ومن تف ولهم انما ان شان
الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشروط واما ان اردن تحصنا لخروجه مخرج الاغلب او
مخرج المبالغة لان المولى احق بارادته او تخلف لمعارض اقوى وهو الاجماع او لعدم شرط
التكليف فى الاية لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن على البغاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من
ان يقال ارادة البغاء لان عدم جواز خلو ضدين ليس بينهما ثالث عن الارادة انما هو عند من
لا يعقل من اوردها عليهم وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة قلنا هو شرط الايقاع

الحكم لا للنبوة كما مر فينتفي الايقاع بانتفائه وان كان حلفا فيحنث به من حلف لا يحلف لا
من حلف لا يوقع او لا يقع الا عند وجوده ولذا قلنا لا يصير سببا الا عنده ولئن سلم فذا في
الشرط الوضعي او الشرعي لا اللغوي لاحتمال ان يكون سببا او علة بل هو الغالب قيل فان
انحل العلة انتفى المعلول بانتفائها وان تعددت فكذا لان الاصل عدم غيرها قلنا لا نم بل الغالب
تعدد العلل والغالب كالمحقق ولئن سلم فاللزوم منه لا ينفي علته ولذا قلنا عدم الايقاع
والوقوع والجزاء عدم اصلي فان قلت ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خاطب امرأة
فابوا ان يزوجوها الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا فبلغ ذلك الرسول عم
فقال لا طلاق قبل النكاح مفسر يبطل ذلك قلنا ان صح فاول لان مداره على الزهري وقد عمل
بما فيه وذلك لانه اول قوله عم لا طلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول
هي طالق ثلاثا فنجز ثم فرده الرسول بذلك فرد الزهري في المعلق الى المرسل دليل انه يرى صحة
التعليق بالنكاح **التاسع** في مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط لما يختص به من الدليل
ولذا قال به كل من قال بذاك وبعض من لا يقول كالقاضي وعبد الجبار لنا ما تقدم وللقايل به
ذلك وقبح لحصه هو ان الغاية آخر فلو دخل ما بعدها لما كانت آخرا قلنا قولا بالموجب سلمناه
لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد الآخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فقد لا يكون آخرا
كالليل في الصوم فلا يدخل وقد يختلف في انه الآخر ام قبله كالمرافق فانها آخر محل الغسل عندنا
لا عند زفر وكالعاشر في الاقارير واصل الى عشرة ليس آخرا عندنا وعليه معظم الشافعية
آخر عند الصاحبين كالواصل وليسا آخرين عند زفر وكذا في ضمنت ما لك على فلان من واحد
الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند بعض ان معه تسعة وعند بعضهم عشرة وهو [illegible]
قولنا لان عموم ما جعلها لاسقاط ما وراء الغاية بخلاف الاقوال فانها فيه لمد الحكم كالجدار ثم
في بعت من هذا الى هذا وكذا النخلتان وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا
للغزالي في النخلة الاولى ولي في هذا الجواب نظر لان النزاع اذا كان في حكم مدخول حرف الغاية
وهو مذكور لم يبق علة من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر في ان المفهوم لما بعده والحق في الجواب
ما مر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ان قلت الغاية منتهية والانتهاء امر [illegible]

وهو تعرض للعدم قلنا انتهاء للنسبة النفسية فيكون اعلاما للايقاع لا ايقاعا للعدم فالمفهوم
من العدم اما لانه الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقام ومبنى هذه الشبهة
اشتباه ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني المعقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات
الخارجية وقد سلف تحقيقه **العاشر** في مفهوم الاسماء والبدل والعدد فالاسماء
والبدل تبيينا غير ان مفهوم الاسماء يختص ببعض المفرغ لكون حكم المسكوت عنه وذا
لا يكون الا ابانا الاختصاص المفرغ بالنفي الا ان فلا يل قيل ما شعار لي قرات الا
يوم كذا ومفهوم البدل شامل له ولله على الناس الاية اما مفهوم العدد كخمس من
الفواسق الحديث واحلت لنا ميتتان ودمان الحديث فيقول به بعض الفقهاء
يمنعون من الالحاق بالقياس على المعدود كما على المحدود والمذهبان مرويان عن اصحابنا
فقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق والان الذيب في معنى الكلب العقور
اي في انه يبتدئ بالاذى وكذا قوله العقعق غير مستثنى لانه لا يبتدئ بالاذى فليس
كغراب الجيف مع قوله في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس ممتنع لما
فيه من ابطال العدد ناظر الى المذهبين فلم مر ما مر وانه لو عدي لزم ابطال نص العدد
اذ هو لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلثة قروء قلنا التعميم بعلته لا سيما اذا كانت
معنى منه لغة اذا ثابت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم التعرض ليس تعرضا
للعدم **الحادي عشر** في مفهوم انما وهو نفي غير المذكور ايضا ما عند البعض في انه لا يفيد
الحصر على انه مثل ان وما زايدة كالعدم قلنا بل نقلها في وقت لافادته الحصر بالنقل عن اهل
اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيد بالمنطوق لانه بمعنى النفي والاستثناء وهو يفيد
منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر وقد مر البحث فيه قلنا نحن نسوي بين افادته نفي
غير المذكور وافادة النفي المذكور وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق
الاخر المثبتة في المعاني فمبنية على ضمنية النفي فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج
في الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فلمن يتم لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل
ولاء للمعتق فلا يكون بعضه لغيره لان الجزئي السالب نقيض الكلي الموجب ان قيل

لزم المناقضة وسالبية الجزئية هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الدار له والغير شركه فلنا تستلزم الجزئية السلب اذ ما للغير ولا اولى للمعنى لا تعال تغاير اضافى لحو وحت بعضه غير وصف الدخول لا وجود له فلا يصدق سلبه عن المعنى لجواز ان يعرض لشىء واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع لزيد وكله او بعضه سماع لعمرو و لانا نقول بل وجودى لان اللام للاختصاص والاستحقاق وامتنع اجتماع الاستحقاقين كما فى ملكية الدار لزيد ظاهر فى الاستقلال اذ ما لعمرو غير باق على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو وبعضه مقابلة الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض لزيد تنبيه فعلم ان كل ايجاب كلى يفيد حصر الموضوع فى المحمول عند التغاير الحقيقى بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك ان حصر الموصوف فى الصفة اضافى فالامر من قريش ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان حيوان يفيد نفى الجمادية فى الجملة والانسان ضاحك يفيد نفى انه ليس بضاحك دائما هذا ما ذكروا والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقد مر فى الاستثناء ان شانه السكوت عن غير المذكور وضعا الثانى عشر فى مفهوم الحصر و يراد به عرفا النفى عن الغير ويحصل من تصرف فى التركيب كتقديم ما حقه التاخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوى والخبر حيث نفهم من العدول عن الاصل قصد النفى عن الغير وان الحاجب ينكره الا فى نحو العالم او الرجل زيد وصديقى زيد فما اريد بالمعرف المبتدا الجنس اى المعهود الذهنى لا غير لكن مع الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم دليل الآتى من لزوم الاخبار عن الاعم بالاخص اما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل او هو العبد ونحو قوله انا الرجل المدعو عاشق فقر اذا لم تكارمنى صروف زمانى فلا وعند عبد القاهر ومن تبعه كل من الخبر للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه فى المسند وعكسه عكسه واللام فيهما للعهد الذهنى يتوقف بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المتحضر والثانى لمن يطلب حكما معلوما للمعين المتحضر باسمه والثالث حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لا يعتد برجولية غيره والرابع حصر المسند اليه فى جنس المسند مريدا اشتهاره به وانه راسخ تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه موهوم

مقدر مجرى المعلوم المحقق فعلم ان الحصر عندهم لا ينحصر فى المعرف نحو تميمى انا والاسم المبتدا والخبر نحو اياك نعبد والله احمد ولا يعرف مما فى تعريف المبتدا نحو فى الدار رجل والابعد فى العهد الذهنى بصحة ارادة الجنس فى تعريف الخبر واما انكار ابن الحاجب عين نظرا الى مجيئها لغير الحصر فى مواضع كثيرة والحق اذا قيل بالمفهوم فلا مرد لتيسير دعوى ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة وهو الحق فى الصفة ايضا عند القائلين به وفيه مذاهب ثلاثة كما فى انما ١ لا يفيد وهو المذهب ٢ يفيد بالمنطوق ٣ بالمفهوم والثانى ظاهر البطلان لان المنفى عنه او حكمه كالعالم فى المثالين ليس بمذكور لكم انه لو لم يعتقد حسب لا عمل خارجا فانه المبحث اذ لا حصر معه كما علم فى المعانى وسيفهم من الدليل لزم الحكم بالخاص على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر سائر ان التعريف فى العالم انما ليس للجنس الا الحقيقة من حيث هى اذ الحكم عليها بانها انما كاذب لا لكليتها وجزئيتها كما ظن فان الحقيقة من حيث هى ليست كلية والا جزئية ولا هى من حيث كونها معروضة للكلية وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق ولا المجموع وهو الكلى العقلى اذ لا يصح حمل الجزئى على شىء من الثلاثة كما لا يصح حمل الاخيرين على الجزئى بخلاف الاول على ما سيتضح بل لما طرق عليه فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهنى بوجه كلونه كاملا فى العلم والصداقة لى يصح ان يحمل عليه انه فقد ثبت المدعى لا يقال الثابت به ان اكمل الناس فى العلم انه وهو غير الحصر المدعى لانا نقول نعم لولا تضمنه ادعاء ان غير الكامل ليس عالما كما علم فى المعانى على ان العهد نحو الكمال غير ملتزم بل يكفى بنفس العلم واما مستغرقا فاما للافراد المقدرة بمعنى كل شخص يعتقد فردا له انه وجه المدعى ايضا والمحققة ولا اقل من فرد غير انه كعمرو فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو ايضا ان قيل يحتمل ما طرق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهملة لا تستلزم الكلية قلنا يحمل مهملة المقام الخطابى على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم فيلزم ان يكون كاذبا لما عرف ان اصطلاح القضية متى سور بسور الايجاب الكلى والآخر بشخص كذب الايجاب الكلى ولكن صدقه خطابى لا برهانى على قول البحترى واذا امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد وبلا استفاد الحصر والرد على ابن الحاجب وانه لا ان فى انما

العالم بعينه ولا فرق بان الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان ذلك
في الكل لان كل انسان حيوان ولا ان المنافي بعض عاهد الزيد السابق قرينة له لان الحد
العاهد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصولات مع قطع النظر عن المسند اليه وان الكلام
فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصد به مفهومه فمعناه انه شي ثبت له العلم لا جزئياته
كلها او بعضها والاكاست منحرفة ولا تعارف في العلوم بخلاف صورة القلب فمعناها
جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا ويرد فيه الحصر ثم تحقيقه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسي
او المعهود الذهني ليس الا بالاشارة وعدمها فلا اتحاد المعنى صح حمل بلا حصر وبه يعلم فساد
تمسك بعض المانعين بانه لو افاد القلب لافاده التاخير لاتحاد معنى وما كيف والقصر لو ورد
في عكس كل قضية هذا والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم من مجموع الكلام والمقام
كالاشارة الخفية واللفظ بمجرده ساكت وتاخير الخبر في ذلك كتقديمه او قصد الاستغراق والا فعائبي
لا يجعل القصة منحرفة ولا انه موقوف على اسماع قصد المعاني الافراد اذا اجاز للمتكلم في مثله **الحادي عشر**
في مفهوم قران العطف وهو نفي الحكم في المعطوف عما نفي عنه في المعطوف عليه فيستدل
بقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي على عدم وجوب الصلوة
عليه وقد فعله بعض اصحابنا ومن الكلام عليه شي من هذه المفهومات لو ثبت كان
اشارة في **الركن الثاني في السنة** وفيها مقدمة وعدة فصول اما المقدمة ففيها مباحث
الاول انها لغة الطريقة وشرعا في العبادات النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن
قولا كان ويخص بالحديث او فعلا وتقريرا **الثاني** ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة
خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمدهما ايجاب النفرة عن اتباعهم ومبناه التقبيح
العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماع وعن غلطه عند عبد القاضي ومبناه ان دلالة
المعجزة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا عن الكفر الا الازارقة مطلقا والشيعة
تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا ممتنعة الا عند الحشوية سهوا الا عند المعتزلة وسهوا اجوزه
الاكثرون والصغائر عمدا جوزه غير الجبائي وسهوا جائز اتفاقا الا الخسيسة كسرقة حبة واستفادة
في الكلام فالنبي يذنب سواء كان عمدا ونحو معصية فانها اسم فعل محرم قصد مع العلم بحرمته

عليه لا مخالفة الامر به والا كان كفرا او خطأ وسمي زلة ومعواسم فعل حصل في ضمن فعل مباح
وقال علم الهدى من ترك الافضل وقد يسمى معصية مجازا كما في وعصى ادم وهذا من عمل الشيطان
ان وضح فيه امر الجبلة ويسمى طبعا كالاكل فلا خلاف في اباحته وما ثبت خصيصة به كوجوب
الضحى والاضحى والوتر عند من لا يقول به فيهما والمشاورة والتخيير في نسائه واباحة الوصال والزيادة
على اربع نسوة او ثبت انه سهو كما في سهى فسجد لا يشاركه فيه وما عرف انه بيان النص المعلوم
جهته من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بيانيته بنص كما في صلوا او بقرينة
كوقوع الفعل بعد كقطع يد السارق من الكوع ان كانت البد مجملا والا فالزيادة بالاجماع
وكما في المرافق في غسل الايدي او اخراجها على القول بالاشتراك لا الثلثة الباقية وغير
الاقسام الاربعة ان علمت جهته من الوجوب وعدمه اذ ما يعتدي به من افعاله اربعة مباح
ومستحب وواجب وفرض وقيل ثلاثة لان الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور
في حقه فلا واجب وقد وجه بانه تقسيم لافعاله بالنسبة الينا فامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو
مذهب الجصاص والجرجاني من اصحابنا والشافعي وجمع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص
لان الاصل الاقتداء وقال الكرخي منا وجمع الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بالرسول
حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو علي بن خلاد مثله في العبادات وقيل كما لم يعلم جهته وفيه
مذاهب في حقنا الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة
فالندب والا فالاباحة ومذهب الكرخي فيه من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة والفضل مشكوك
في حقه والوقف في حقنا مندرج في الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه
وكذا في حقنا الا بدليل ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في التفصيل الذي اخترناه
وهو الاصح لاحتمال الاقتداء قال ابو اليسر وفي المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع لنا
في الاول رجوع الصحابة رض الى فعله علم المعلوم جهته وانه الاسوة وان التاسي فعل مثل ما فعل
على وجهه لا فعله مطلقا والا التنادي ملابسه كالصوم وقوله كيلا يكون على المؤمنين حرج في
ازواج ادعيائهم ولولا الشركة لما ادى تزويجه الى عدم الحرج في حق المؤمنين وفي الثاني
اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع من الترك ولا دليل له والا علم جهته وان

لم تظهر فالجواز لبعد المعصية والاصل عدم الرجحان وثالثا ان نفي الحرج في الآية المذكورة يفهم ان
مقتضى فعله الاباحة للوجوب ولا نقل انه للوجوب ابتداءً او انه امر والامر موجب فلا اولى
اولاً قوله عم خذوه وثانيا فاتبعوني وثالثا انه الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمه
لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام ورابعا حديث خلع النعال
وصوم الوصال وعدم التمتع بالحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن الاول ان المراد
بما اتاكم امركم ليناسب طرفا النظم وعن الثاني والثالث ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله
على وجهه او الامتثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين
اذا فعلها اباحة او ندبا وترك المندوب ليس بمكروه كلفا والا لم يجز له ترك السنن الغير المؤكدة
ولئن سلم فكر ومعيته في ضمن فعل ما لا في ضمن كل فعل والا لكان الواجب وعن الرابع بمنع عدم
الانكار فان الاستفهام فيها ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب
من صلوا وخذوا لا من الفعل لا لما بنا السالفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف
قال الغزالي رحمه الله يستوعب جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لا بالاتباع على
الايجاب وخامسا ايجاب الصحابة رض الغسل في التقاء الختانين لمجرد قول عايشة رض فعلت
انا ورسول الله فاغتسلنا وجوابه ان الايجاب لحديثه والسوال للدفع ومع التخصيص او لقوله
صلوا فانه شرط الصلوة او لقرينة السوال مانه لجب ام لا وسادسا ان الوجوب احوط لامن
الاثم قطعا كالطلب الخمس عن صلوة نسيها وترك الجمع لطلاق مبهم الى ان يعين ~~وجوابه منع~~
~~ان الوجوب احوط في كل شيء ابل فيما لا يحتمل التحريم~~ فاسد وكما يروى ان استفتي فيمن صلى خمسا
بخمس وضوآت بقي في احدها لمعة نسيه انها فافتى بتجديد وضوء تام وقضاء الخمس فقضاها
بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول فاتفق علماء عصره على انه مصيب اولا للاحتياط
مخطئ ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الا قضاؤه
لانه احوط فيما لم يحتمل اتضادا لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر بل الحق ان الاحتياط
تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد الندب اما الايجاب ففيما ثبت وجوبه كوجوب
الخمس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح كوجوب

الغسل بانفصال المني عن مقره بشهوة بلا دفق عند غير ابي يوسف رح ووجوب نقض الضفائر
وبلها على الرجال كالاتراك والعلوية على اصح الروايتين لانهما مناو لا آية الجنابة ومبالغة التطهير
وحديث الماء من الماء دون مخصصها عكس كوداخل العين وعما لا شهوة اصلا وضفائر
النساء اما اذا انتفى القيود الثلاثة فلا كصوم يوم الشك لانتقال الغسل بالتقاء الختانين كذلك
فلم وجب بلا استماع على المفعول به في الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فالاعتبار
لها لا للمئنة لاحتمال خفاء الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل في كونه مظنة الشهوة
للبعض الغير المضبوط والحاقه به فيما يثبت بالشبهات اجماعي بخلاف ما ينبل اذ لها كالحل
عند الامام رح الحق به واما التحريم فكذا اذا فيما ثبت حرمته لاشتباه المذكاة بالميتة وكل
محرم غلب على المبيح او كان حرمته هو الاصل كعدم حل المفضاة المطلقة ثلاثا بدخول المحلل
الا عند الحبل لاحتمال ان يقع في دبرها عكس خروج الزوجة من دبرها لاحتمال ان يكون من
قرحة في قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا ما يقيل استحباب الوضوء دون حرمة
نحو الصلوة والذي به يفارقه صوم يوم الشك هو النية بالتضاد ولذا يعيد كراهته بعدم
موافقه يوم الصوم وفي حق العوام دون الخواص وللآخرين ان الامر يطلق على الفعل نحو
وما امر فرعون برشيد وامرهم شورى فيلزم في الامر التجين من اصل بينهما والاصل الحقيقة
وجوابه انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يعال امر فلان عن قوله
ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه والحق ان حاصل الاستدلال انما ينهض على ان
مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور لا يستلف ذا بل كالتخصيص والتخلف
وان جوابه تنزلي وفيه ايضا خلاف فمن قال بانه حقيقة اضطر الى انه موجب لما ترتب عليه
من الشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة ومن القائلين بالحقيقة من
ادعى الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومن ادعى الاشتراك المعنوي فقيل لمعنى احدهما
مطلقا وقيل لمعنى الشان المشترك بين القول والفعل وينسب هذا الى الحسين
ومفرعهم ان الاصل عدم الاشتراك والتجوز وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرده الاجماع قبل
ظهورهم على انه حقيقة في الصيغة وان الادلة تجوز ارتكاب خلاف الاصل والا ارتفع الاشتراك والتجوز

اصلاً والاول ايضا ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود
باللفظ كالماضي والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا لكان الآكل والشارب
امرا بهما قيل وهذا مختص بابطال الامر في الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس ببني الا ان
الثاني اعم فابطاله جذرفه بنحو الاول فيحمل عليه وهو ثمت الحلى من علم في الاحاديث الثلاثة ولينذكر
ان استدلال الاخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة نزلية ولو قيل ان التحرير المذكور
انما هو في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء لا في امريته وايجابها فانه في مطلقه لكان انسب
بالمتون لكن مان الكشف مصرح بانه التحرير في المقامين وللثاني بين ان الوجوب يستلزم التطلف
بالتبليغ والا لكان بالحال والاباحة لا مدح معها وقد يمدح بانه الاسوة وجوابه منع المدح بل
المذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسي لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ مع الاحكام
ولا مدح الاباحة لتحققها لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفي ما لم يتحقق لكن
ولكل رجلا بانه ثبت الحفظ لا التعرف الا بالتصريح قيل جواز الترك ماخوذ في الاباحة ولا نسلم
التيقن والتحقق باعتباره فلما كان في ذلك ان الاصل عدم المنع منه كما مر وجوابه ان ذلك فيما
لا يقصد به القربة ومما يبطل الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال مع لابراهيم عليه اني جاعلك
للناس اماما حتى يقوم الدليل على غيره الثالث في التقرير ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان
فما علم انكاره مكفى كما في كنيسة فلا اثر لسكوته اتفاقا والادل على الجواز اذا ثبت ان حكمه على
الواحد حكمه على الجماعة وسيجيء والا لزم ارتكابه لمحرم هو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم
الانكار فالجواز اوضح اما تمسك الشافعي رح في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبشاره وعدم
انكاره في قصة المدلجي فيما بين زيد بن حارثة واسامة ما اعترض القاضي عليه بان عدم انكاره
لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشاره لحصول الزام الخصم باصله فلا يدل على نفي ايهام واجيب
عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر فيحرم تقرير السند كما قال على كذب المنجمون
ورب الكعبة وقد نزل المطر ولقوى بان المقترن عدم رده عليه السلام القايف عن الكلام على
الانساب بالقيافة وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعا من حصول الالزام بالقيافة فكان
عليه ان ينكر المنع طريقه لولا تقريره والحق ان مقام الكلام في النفي غير مقامه في طريقه

ومن كان ابلغ الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه ههنا
نفس ثبوت النسب لا طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار
لحصول المقصود في ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث المنجمين فان النزاع ثمة
في طريق المطر وهو مراد القاضي على ان القيافة يجوز ان يكون بتنبيه مما علم انكاره عليه فلم يكن
الى التصريح به حاجة وبوئنه كتاب عمر رض الى شريح بالتلبيس بمحضر من الصحابة وما روي
عن علي رض من مثله **الرابع في تعارض الفعل مع الفعل او القول** وذكره وان كان انسب بباب
التعارض لكن لما كان في تعارض الفعلين مختصا بالقول بالحاجة عقب به لا يتصور تعارض الفعل الا جزئا
بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الاول له عليه السلام او لامته او مطلقا وعلى وجوب التاسي في
الحقيقة الثاني ناسخ لحكم دليل التكرار لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فيكون الفعل منسوخا او
مخصصا مجازا اما مع القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا واياما كان فمع دليل
وجوب التاسي اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يختص به او بالامة او يشملها
وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل وكل من التسعتين الاوليين اللتين مع دليل
التكرار باعتبار ان التكرار له او لامته او مطلقا سبعة وعشرون وقد ثبت الاول ان دليل
التاسي ان اريد به الخاص بمحل فلا يلزم من انتفائه انتفاء التاسي وان اريد العام كالمتمسك الموجبون
بايات الاخذ والاتباع والاسوة مطلقا فذكر اقسام ما لم يوجد فيه دليل التاسي مستدرك
وجوابه اريد العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل التاسي ما وجد فيه دليل الخصوص له عليه السلام فذكرت
لضبط مواضع التعارض بينهما ويرجح احدهما الثاني ان دليل وجوب التكرار للامة او مطلقا يستلزم
دليل وجوب تكرار التاسي فلا ريب انه قسم من دليل التاسي فضرب الاقسام الثلاثة لدليل
التكرار فيما ليس فيه دليل التاسي لا يصح وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرار
الفعل وهو متصور بدون دليل التاسي كوجوب الصلوة على النبي كلما ذكر وكالصوم مثلا الثالث
اذا وجد دليل التاسي فكل ما دل على وجوب التكرار في حقه دل في حقهم ايضا لوجوب التاسي
فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرار في حقه فقط وجوابه منع اللزوم لجواز ان يخص التاسي باصل
الفعل بدليل يمنع التاسي في تكراره كما منع في الصلوة وجوب خصوصية الضحى وللاحكام اصول

لاحكم للفعل في المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والافاذلك على حسب التكرار في حقه او امته
او مطلقا ب لاحكم له في الامة عند عدم دليل التاسي ج لاحكم له فيهم مع دليل التاسي ايضا اذا
وجد التاسي قبل القول المتاخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا او في حق الامة د لاحكم للقول في
الماضي ه لاحكم للقول الخاص الا فيمن يختص به والفعل في وقت نهاه القول السابق نسخ ان
كان تناوله بالتنصيص وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عنه كالوتاخر عند الشافعية وعندنا
اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المتاخر ناسخ وكل نسخ به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة ز في
مجهول التاريخ قيل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا
والمختار التوقف في حقه عليه دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا
متعبدون وفي التوقف ابطال له بخلاف الاول وبحث فيه بانه اذا انعدم دليل التكرار
في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حملا للفعل على التقدم اذ في لا يقع
التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ
ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به التعبد والعمل كما في حقنا فمن حقه ممنوع كيف
واحتمال تقدم القول في نفس الامر لا يرتفع بحملنا ولا داعي الى رفعه والتمسك بالاصل
طريق ظني انما يراد للعمل لا للاعتقاد اما الاخذ بالقول في حقنا فلوجوه ١ قوة دلالته لوضعه
لها وللفعل محامل فيحتاج في الفهم منه الى القرينة ٢ عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول
والمحسوس ٣ كون دلالته متفقا عليها ٤ ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول
يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه ان كان خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطل
دوامه ان كان عاما له ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية واما وجه
الاخذ بالفعل فانه اقوى في البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا او كخطوط الهندسة
فليس الخبر كالمعاينة وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة العلية مع تحقق المئنة
ولئن سلم تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة العقلية السالفة والضابط في احكام
الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذكر في مائة واربعين فيما ان لم يدل الدليل على وجوب التاسي
وذلك في اربعة وعشرين منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام

ان دل على التكرار له او لامته او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من الثمانية عشر
للاصل الخامس بقي اثنا عشر منها والا ان لم يدل على التكرار اصلا وذلك في ستة باقية بعد ما من
الاربعة والعشرين ومع تقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك في ثلاثة او اختص القول بالامة
للخامس وذلك في واحد بقي اثنان فمن الاربعة عشر الباقية معارضة في حقه والمتاخر ناسخ ان كان
تناول المتقدم بالتنصيص عندنا لتراخيه وان دل الدليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين
فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر منها وقد اختص القول باحدهما اي بالنبي وذلك في
ستة او بالامة وذلك في ستة فلا تعارض في الاخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول
به اولا واما كل في حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة في ستة النبي عم
وذلك في قسمين ومع تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية تعارض
وان اختص بالنبي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تاسيهم على القول المتاخر اذ لا يتصور
تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة الباقية وصورة عدم تقدم التاسي تعارض
والستة العامة في حق كل منها كالخاصة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي وعلى
تقدير تقدم التاسي في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اختص القول
باحدهما وذلك قسمان في حق كل فلا تعارض في حق الاخر اما كل في حق نفسه مع القسمين العامين
ففي احد قسمي النبي والعام في حقه وذلك اذا تاخر القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة
والعام في حقهم وذلك اذا تقدم التاسي على القول المتاخر فكذا لا تعارض وفي الباقية من الستة المتاخر
ناسخ بالوجه المذكور م عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل
التاسي واختص القول بالامة في اربعة فلا تعارض اصلا او لم يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي
حقه يتوقف على المشهور لان في اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه عليه على البحث المذكور
وان وجد دليل التاسي واختص القول باحدهما اي الاربعتين فلا تعارض في حق الاخر وفي الاربعة
الخاصة به يتوقف على المشهور لا على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة
في حق كل منها كالخاصة ثمان ٦ لو اعتبر في الستة التي تاخر فيها القول او جهل الحال من التسعة
التي وجد فيها دليل التاسي دون التكرار ومن التسعة التي وجد فيها معه دليل التكرار له خاصة تعمم

تاسيهم على القول وتاخر زاد اثنى عشر قسما على الاسين والسبعين لا يقال اعتبار بعضهم باسمه
في مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن يثبت من القول بهذا الاصل على صحة ستمائة في الامة لان
الاصل الاخذ وهو علم بحلك الناس عارضه فلم يقل به ٢ لو اعتبر في الاربعه والثمانين كون العارض
في حقه او في حق امته بلغ مائه وثمانيه وستين قسما الخامس في تقسيم الوحي في حقه عليه السلام ولولا الطعن
الجهل في حكمه بالاجتهاد لكان الكف عن هذا التقسيم اولى لايهامه نوع احاطة بكمالاته عليه السلام وهو نوعان
بطال لا يعلمه الا الله فالوحي نوعان ظاهر ثبت بلسان من يبلغه مبلغا وهو ما انزل عليه
بلسان الروح الامين عليه السلام كالقران او ثبت عنده باشارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها او تبدى لقلبه يقينا بالهام الله تعالى وهو
المراد بقوله تعالى ان يكلمه الله الا وحيا اي الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى لتحكم بين الناس
بما اراك الله والكل مخصوص به عليه السلام ما بتلاء حرك حقيقته بالتامل ولا يوجد في غيره من امته الا كرامة
له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره وباطن وهو ما ينال باجتهاد الراي متاملا
في حكم المنصوص قال الاشعريه واكثر المعتزله لا يجوز هذا النطقه عن الوحي بالنص واحتمال الاجتهاد
وحكمه متبع قطعا وقال مالك والشافعي وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابي يوسف من
اصحابنا يجوز والاصح انتظار الوحي قدر ما يرجو نزوله ثم العمل بالراي الا ان يخاف فوت
الغرض في الحادثه والجواز في الحروب وامور الدنيا متفق عليه لنا عموم فاعتبروا والقياس
الظاهر على داود وسليمان عليهما السلام في قضيتي ففهمناها سليمان ولقد ظلمك وخبر
الخثعميه في الحج وخبر عمر رضي الله عنه في قبلة الصائم وخبر اجر اتيان الاهل وخبر حرمة الصدقة على بني هاشم
ولانه اعلم البشر بمعاني النصوص فلزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم في غير الحرب كفداء
اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله كاحكام الشرع فجواز الراي فيها كهو فيه وقد قال لابي بكر
وعمر رضي الله عنهما لو اتفقتما فيما لم يوح الي مثلكما ونقر براجتهاده بتثبيت صوابه كالوحي لكن فيه م
انتظار الوحي لانه مغن عن الراي وعلمه اغلب احواله فصار كالتيمم والماء وكطلب المجتهد
النص الخفي ثم الوحي الظاهر اولى من الباطن لانه لا يحتمل الخطأ ابتداء وبقاء والباطن بقاء قطعا
السادس في ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب في المتن والسند لان مرجع الادله وان كان

الى الكلام النفسي لكنا نبحث فيها عن العبارة الدالة عليه فالمتن ما تضمنته العبارة من جهات
الدلالة كالامر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق المتن بانه بالتواتر او غيره والاجماع يشاركها
انضاما حسب عبارة المجمعين ولما جرى عادة مشايخنا رحمهم الله على ذكر مباحث المتن في الكتاب
لانه اصل الادلة والسند ثم مفروغ عنه معلوم انه التواتر كاملا فاخروه الى السنة وان كان
طريقا اليه ومفرقا طبعا اقتفينا اثرهم فيها ولكون السند اخبارا يكتنفه الاتصال من الراوي
في الواقع كذا للسامع بحيث لا يطعن فيه ذكر له فصول ستة في الاتصال والراوي والانقطاع
ومحل الخبر والسامع والطعن مفتتحة بتحصيل ومختتمة بتذييل اما التحصيل ففي الخبر ففيه مباحث
الاول في تعريفه هو للصيغة من الكلام اللساني وللمعنى من النفساني فقيل لا يحد لعسره او لانه
ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري فالمطلق اولى واما لان التفرقة بينه وبين غيره من
اقسام الطلب وغيره ضروري ولا الجاب كل بما يستحقه حتى البله والصبيان والضروري
نفسه لا ضروريته التي عليها الاستدلال وجوابها ان الضروري والمميز بالضرورة حصول
نسبة الوجود لا تصور حقيقة مجموع النسبة مع المنتسبين التي هي ماهية الخبر ولا يلزم من حصول
امر تصوره للانفكاك بينهما اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتعسر تصور حصوله وقيل يحد
فقال القاضي والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب اي
يقبلهما اي يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا يساوي قول من ترك الواسطة بينهما
فاعترض بان الواو للجمع ولا يوجدان معا اي في مكان ولا اذ المعية الزمانية مقارنة غير لازمة
من الجمع وذكر في بعض الاخبار كالصدق في صيغة الوعد للاشين والكذب في نصفه وخبر
الله ورسوله فقولهم لا يصدق على خبر ليس للعموم مثل لا ريب فيه بالرفع وعموم النكرة في
سياق النفي ليس كليا الا في الصلود ديار ونفي الجنس صيغة او اراد واستدلالهم بان كل خبر
اما صادق او كاذب في نفس الامر لا هما معا فقولهم محمد ومسيلمة صادقان في الظاهر
كاذب وفي الحقيقة كلاهما صادق وكاذب انما يصح ان لو اريد المعية الزمانية ولا تقتضيها
واو الجمع استاعن تغير الدخول بالقبول والاحتمال والجواب بان المراد بالواو الواصلة
او الفاصلة على تكلفه فدخن وبان المراد احتماله بقطع النظر عن خصوصية المواد والقائل فيل

يشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب تعريفها لا بشرط ومع ما لا نافيه يتخصص ما
وبه يعرف ضعف الجواب بان المعرف المفهوم الكلي ويكفي اتصافه بها في فرد بعينه ان
مقتضى الشيء من حيث هو لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اي لو قيل
صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسًّا او عقلًا وعليك ان الجوابين
متساويان ومشترك ان التعريف للماهية بلا شرط لتحققها مع انه يعني القابلية
وقابلية الاشياء لا يقتضي تحققها ولا امكان اجتماعها لجواز المنافاة بينها واورد ايضا ان فيه
دورًا فان الصدق مثلا الخبر الموافق والقائل في تبديله بالتصديق الا توسيع الدائرة لانه الحكم
بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا واورد موقوف على ان يراد بالصدق
في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق
واما بالمنطق به او في الحد الصادق باحد المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد يصف المنطق وفي
المحدود يصف الكلام اذ لو عكس في البداية او عرف في الاقسام التسعة المصدر بمطابقة
النفي لمتعلقه والصادق بالمطابق نفسه له كلاما كان او منطقا او قيل بيد امتناعها وان
صح ذكر في تنبيهها لا ينافيها لم يرد فوجوه دفعه اصله عشرون وواورده ستة وبذا يعرف
عدم وارده الثانا وان عرفوه بذلك الان الا ان يصرحوا باتحاد المراد في المقامين ولم يثبت
مسئلة لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانه اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم لا العكس لو كانا
اخص لا يعرف فانه مهما اذ الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيته وقيل علم بكنهه ومما ممنوعان
وان سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي
اليه لا انا نعرف المطلوب ههنا التمييز لا معرفة الكنه وجوابه منع الاخصية ولا بان المعرف
احد الامرين وهو مساو فاسد اذ لا بد في معرفة احد المعنيين من معرفة كل منها بل بان الاخص
انما يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزء بالكنه
ما مر من الجواب عن الدور بان مطابقة الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق
والكذب به واعتبارها انها مدلول الخبر وبه يعرف لها الوضوح نفس مطابقته انما انا نسب
القول بتضررونه الا كون الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال ابو الحسين البصري

كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتًا او نفيًا وعرف الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة
المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا ببطلان الصلوة بكلام
البشر ومنه فصاعدًا او حرف ممدود او مفهم فالحروف اعم من المحققة والمقدرة لحرفه احتراز
عن لو همزة الاستفهام او المراد بها ما فوق الواحد وقيل لان فلان يركب الافراس اذا لم يركب
الا واحدًا فمنا ولها والكلام عن النفسي فانه علم عنه وعن الصوت المجرد والمكتوب والمهملة
فالمسموعة تأكيد الاحتراز عن النفسي ردًّا على الاشاعرة وعن المكتوب ردًّا على الحنابلة
او لدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق المجازي والمتميزة عن اصوات الحيوانات
المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات اذ اطلاق الكلام على المهمل مجاز وانقسامه
الى الحسب وضع الا نصيبه عن لوهم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم
الانشاء من الخبر لزومًا او نقلًا لو والمطلقات يتربص ومثل بعت ونكحت والاسناد في
العقد والاضافة ومجرد ذكر الخبر كقام وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييد بالاثبات
والنفي يخرج لوهم باعتبار نسبة القيام الى المخاطب وفاعل الصفة معها وجمع المركبات التقييدية
والاضافية مسئلة ذكر عبد القاهر ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة بل على حكم المخبر بالوقوع فهم
ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سواسية قلنا معناه اعلام الوقوع والاعلام يشعر بان له
متعلقًا وامعان الحارج مدلولا الصدق والكذب احتمال عقلي ناش من عدم وجوب المطابقة
بين المفهوم من اللفظ والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر وحاصله الحق الاخصر
انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية اي ما دل على نسبة ذهنية مشعوبة بالاداء الى نسبة خارجية
عن مدلوله سواء قامت بالزمن كالعلم او بالخارج عن المشاعر كالقيام او لم يقم بشيء منهما كو
شريك البارى ممتنع اذ الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية فمدلول الكلام النسبة
الذهنية فان نسبت الى الخارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة مع معروضها
كالمطابق المشهور اي فدع لو بعت خبر لغة وشرعًا اذ لم يقصد به حدوث الحكم اما صلد
فانشاء لصدق حق او لا مع آخر واسفا خاصيته اذ لا يحتمل الصدق والكذب ولو طلقت ماض
لم يعتبر عليه قلنا لا نسلم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبل وللذوق الظاهر في قال لزوجته طلقتك واراد الاخبار

لم يقع او الانشاء وقع وقيل اخبار لكن عما في الذهن من الرضا والارادة بالتنجيز او التعليق
لحدوث العقود والفسوخ بها شرعا بناء على ان المصطلحات من الامور النفسية لكن
لخفائها انيط الاحكام بدلائلها كالشعر وتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كان
علمت فلا ينهض الادلة عليه بل لا شيء في الحقيقة نزاع الثاني في الصدق والكذب المشهور
ان صدقه مطابقته للخارج المذكور لا عن المشايع وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الاشياء
في انفسها وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب
فلابد من تاويل ما خالفه دفعا للاشتراك وقال النظام للاعتقاد الجازم او الراجح فخبر المتوهم
كاذب اذ لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقد وكذا خبر الشاك لعدم الاعتقاد
واعتقاده للتساوي ممنوع اذ لا خطر بباله وان سلم فالمعتبر مطابقة المعنى من اللفظ
والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة والفرق بين المذهبين
ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظية والخارجية في الاول وبينها وبين
العقلية في الثاني وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما فالمطابق لاحدهما دون الاخر
واسطة كالخالي عن الاعتقاد وتفصيله ان الصدق العمدي صدق والكذب العمدي كذب والمطابق
للواقع دون الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة
فهي اربع وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة فهي المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير
المطابق بلا هو ولا مناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا
لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه لاذ ما لا يطابقها
اولى به وان اريد جوازا فكان الكذب مخالفة الواقع كمذهب الجمهور وايضا علم اعتقاد الحكم
لحمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا خلاص عن الاربع للنظام او لا دعوى تبرئة المخبر عن
الكذب متى ظهر خبره خلاف الواقع واحتج له بان من اخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا
النزاع يقبل ان عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر في الكذب الا ولا جزءا وابطل به المذهبان
الافتران فلا حاجة الى دعوى الصدق معها او تحقيق طرفيه واذا لم يكن كذبا كان صدقا
او لا واسطة بالعرف وجوابه لا نم ان دعوى التبرئة عن مطلق الكذب بل عن الكذب العمدي

الموجب للملامة وقد تبرأ منه قول عايشة رض ما كذب ولكنه وهم حيث نفى الكذب عما
خالف الواقع فمرادها ما كذب عمدا وما ثانيا فقوله تع والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بعد قولهم
نشهد انك لرسول الله حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع لا للاعتقاد فدل ان عدم مطابقة الاعتقاد
فقط وجوابه لا نم ان التكذيب فيه بل في نشهد لا في نفس مدلوله قطعا لاحتمال كونه انشاء
بل فيما يتضمنه من انا نقوله عن علم للعرف او انا مستمرون عليها غيبة وحضورا للفعل
المضارع المبني عن الاستمرار او ان شهادتنا عن صميم القلب للتواكيد واخبارنا هذا شهادة
او المراد شانهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة ولئن سلمنا انه في المشهود به لكن
لا في الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم الفاسد ويمكن الحاقه بالمنع الاول لان التكذيب على الحقيقة في
قولهم انا كاذبون المذكور وحكى الجاحظ قوله تع حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار في رد قوله انكم
لفي خلق جديد ليتوسلوا به الى التكذيب في دعوى الرسالة من قولهم افترى على الله كذبا ام به
جنة حيث حصروا كلامه في كونه افتراء او كلام مجنون وليس مرادهم بالثاني الصدق لانهم
لم يعتقدوا صدقه لم يريدوه بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسيمه او اضراب عنه وما ذلك
الا لان المجنون يقول لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على
زعمهم فلا يرد لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع وجوابه من وجهين ١ ان
الافتراء هو الكذب عن عمد فلا يرد ان النص خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب ام
لم يقصد فعبر عنه بلازمه اذ المجنون لا افتراء له ودا بعد ان يكون كذبا الا ان بعض الاحمق
لا يسان الامر فالحصر الكذب في نوعيه ٢ ان المعنى اقصد فيكون خبرا او كذبا ام لم يقصد فلا يكون
خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ يسمى خبرا للتعبير عنه ولذا اذا صدر عن
نائم او مغلوب لا يكون خبرا فالحصر للكلام في الكذب وغير الخبر وحاصل هذا النزاع الاجماع
على ان اليهودي ان قال الاسلام حق لحكم بصدقه او باطل لحكم بتكذيبه والمسئلة لغوية لكن علمنا
مبنى عليها الثالث في تقسيمه باعتبار ما هو القسم الاول ثلاثة ١ ما نعلم صدقه اما ضرورة
نفس الخبر وهو المتواتر او بموافقة العلم الضروري كالاوليات واما نظرا كخبر الله
ورسوله علم معاينة واهل الاجماع معاينة او لموافقة النظر الصحيح كالقطعيات العقلية

النظر به فمن اربعة وفي التفصيل ستة ٢ ما علم كذبه وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة
عشر وعند اعتبار التفصيل الاحاد ستة والسابعة عشر والثلاث عشرون والرابع
اربعة عشر والخامس ستة والسادس واحد والمجموع اثنان وستون ٣ ما لم يعلم صدقه وكذبه
فاما ان يظن اي صدقه كالمشهور او يرجح صدقه كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى
كخبر مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب وقفه كخبر الفاسق بحكم التوقف وما كان
الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعي الرسالة وفساده من وجوه ١ يلزم اجتماع
النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة ٢ يلزم العلم بكذب كل شاهد ٣ يلزم تكذيب
كل مسلم في اسلامه فيكفر وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر الرسالة كاذب للعلم بكذبه
لان العادة تكذب ظاهرها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم بصدقه ومهنا مسائل الاولى خبر واحد
بحضرة النبي عليه فلم ينكر لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه لنا احتمال السكوت
لغير الرضا من انه لم يسمع او لم يفهم او علم ان الكار لا يفيد او لم يعلمه اصلا لكونه دنيويا او رأى
تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم الانكار صغيرة وهي جايزة على الانبياء
وان بعدت فليس مما يظن صدقه الثالثة خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان
مما يحتمل انا نعلمه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان جاز ان
يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا لنا
ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة قالوا العلم بما علموا او علموا كلهم او بعضهم وسكتوا
كاتم قلنا ذلك معلوم الانتفاء في المبحث المحرز عادة مثال ما يعلم صدقه الثالثة انفراد
الواحد بما تتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه في سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر
يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا للشيعة لنا الوجدان ولولاه لم نقطع بكذب
ان العراق قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما ولنا ان الكتمان الاخبار حوامل لا
يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ولم تتواتر احاد
معجزات الرسول عليه وعدم ما عمت به البلوى ومست الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها
وغيرها ومن الحوامل انها ذكر في الملك ولم ينقل النص الجلي على امامة علي مع وجود وكثرة صاحبيه

وتوفر الدواعي على نقله في زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل
على اكل طعام واحد وصلى كلام عيسى واحاد المعجزات لقلة مشاهديها اذ لو كثرت
لنقلت عادة وهي غير محل النزاع مع انا نمنع توفر الدواعي فيها للاستغناء عنها بالمعجزات
الاخر كالقرآن الدائم في رسولنا عليه ومثلها الفروع في عدم توفر الدواعي ولئن سلم
فاستمراره مغن عن نقله ولئن سلم فعن نقل المتعارضان لجواز الامرين والخلاف لعدم
العلم بالترجيح **الفصل الاول في تقسيمه باعتبار الاتصال** ولنذكر ان التقسيمات بالاعتبارات
لا ينافي تداخل اقسامها لما كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعتبر مسالكنا في تقسيمه اتصاله
بالرسول عليه فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر وان كانت فاما صورة شبهة
في ابتدائه لا معنى للتلقي في القرن الثاني او الثالث بقبوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة
ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقي وهو خبر الواحد **القسم الاول المتواتر** وفيه مباحث الاول
انه لغة المتتابع واحدا بعد واحد بفترة من الوتر كارسلنا رسلنا تترى واصطلاحا خبر جماعة
يفيد بنفسه العلم بصدقه كعين البلدان النائية والامم الخالية ونفسه احتراز عن افادته
العلم لا بنفسه بل تارة بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه فان القرائن التي تختلف العلم
باختلافها اما ما يلزم الخبر عادة من حال الخبر اي الحكم لكونه ما لجزم لا التردد وظهور اثار صدقه او
المخبر كعدالته وجزمه وكونه ممن يطلع عليه هو دون غيره كوكلاء الملوك في اسرارهم او المخبر
السامع كفطنته او المخبر عنه اي الواقعة لكونها قريبة الوقوع او بعيدة ثم دلالة الاخبار المبغضة الموحشة
عن الاحبة او ممن يخاف منه لا المسرة المونسة وعكسه واما زائد عليه كصراخ وجنازة
وخروج المخدرات على حالة منكرة عند باب ملك اخبر بموت ولد المريض ولذا
مثل القران لموافقة العلم الحسي او العقلي ضرورة او نظرا كذلالة قول الصادق عليه والاجماع
في القرائن الزائدة والمحققون افراد وحكمه ان يفيد اليقين فيكون جاحده كنقل القران والصلوات
الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات والديات واروش الجنايات
واعداد الطواف والوقوف بعرفات وقالت السمنية والبراهمة لا يفيد الا الظن وانه تثبت
اي انكار ربما بعضه صريح العقل وقايله سفيه لا يعرف خلفته حاموه ودينه ودنياه وامه واباه

كالسوفسطائية المنكرة للعيان وعند البعض منهم النظام وابو عبد الله البلخي الطمانينة والفرق
انها قريبة الى اليقين لكن يحتمل ان يخالجه شك او يعتريه وهم وليس المراد الطمانينة التي في
ليطمئن قلبي فانها الحاصلة من انضمام الضرورة الى الاستدلال لنا الوجدان والاستدلال اما
الاول فانا نجد العلم الضروري بوجود البلاد النائية والانبياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لا فرق
بينهما فيما يعود الى الجزم واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبايعهم المتفاوت
هممهم لا سيما عند عداوتهم وتباعد اماكنهم وعدد ذلك اما عن علم او اختراع والثاني محال عادة
وعقلا لاستلزامه باب الرواية والاملاء اشتغلوا ببذل ارواحهم في الحربيات على موجبه ولما
خفي ذلك بعد بعد الزمان ولما انقضت كلمتهم بعدما تفرقوا شرقا وغربا واختلفوا
ضربا وضربا وبهذا الطريق صار القران معجزا فالقول بالطمانينة للغفلة من حق الساحل كالداخل
على المناصة حيث يحتمل الحيل ولهم شبه ١ انه يمتنع عادة كعلى الكل طعام واحد ٢ ان كذب كل جائز
فيجوز كذب الكل اذ لا منافاة بين كذب البعض ولان الكل نفس الاحاد ٣ انه لو انقطع
الاتصال بالاحتجاج لا نقلب منقا ٤ احتمال التواطؤ في الاجتماع ٥ لزوم التناقض اذا
اخبر جمع بشي وجمع بنقيضه ٦ لزوم تصديق اليهود والنصارى في صلب عيسى وفيما نقلوه
من موسى او على في ان لا نبي بعده وتصديق المجوس في اخبار زرادشت اللعين
من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه ٧ لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين
الواحد نصف الاثنين ٨ لما خالفنا فيه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه
والاخيرتان ضرورته والبواقي افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كشبه
السوفسطائية لا يستحق الجواب وتفصيلا عن الاول ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود الداعي
وعن الثانية ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد من العشرة جزؤها ومن
العسكر لا يفتح البلاد حسا وعقلا وشرعا فالواحد من الخيوط تقطع ومن المعلق لا ينقطع
وعن الثالث ان هذا لا يثبت وعن ٣ ان الامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وعن ٤ مامر
من استحالته عادة وعقلا وعن ٥ ان تواتر النقيض محال عادة وعن ٦ ان شرائط التواتر مفقودة
في الصلب لان الداخلين على عيسى عليه كانوا سبعة من اهل بيته وعدلوا والمصلوب لا يتامل

عادة وتغير حياته وقد اوقع شبهه كما قص الله تعالى وذلك جائز استدراجا على من علم الله دوام
تعنته وان لم يجز في غيره لطفا برفع التلبيس مع ان العيسوية ونصارى الحبشة وبعض
اليهود على انه عليه مرفوع الى السماء وكذا ان لا نبي بعدهما اصلا احاد واخبار زرادشت الجليل
كالشعوذة وتمويه ومواضعة بينه وبين ملكه وما رووا انه فعلهما خاصة الملك دون
مجامع الناس يؤيد وعن ٧ جواز الفرق بين الضروريات بسرعة الفهم لا لاحتمال النقيض
وعن ٨ جواز البهت من الشرذمة القليلة في الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات
الباب في ان اليقين الحاصل به ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند
حجة الاسلام قسم ثالث وانما صح لتوفر الضروري بالاول او بما يعني ما لا يجد النفس الانفكاك عنه
سبيلا فضروري وتوقف المرتضى والامدي لنا اولا انه لم يتفق الى توسيط المقدمتين بالوجدان
وثانيا عدم شيوع الخلاف في المتواترات بمعنى ان دعوى خلافها لم يعتد بها الا انكار لما يقتضيه
صريح العقل اذ هو شان النظري وان كان من العلوم المتسقة وللمنكر اولا انه يحتاج الى توسيط
المقدمتين نحو انه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو كذلك ليس بكذب بل والى ما ليس
بكذب صدق قلنا لا نم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لا يستدعي
الاحتياج كما في كل قضية قياسها معها وليس هذا دعوى انه منها كما ظن اذ لا طلب ملاحظة
القياس فيه بالوجدان كما فيها وثانيا انه لو كان ضروريا لعلم ضرورية بالضرورة لان العلم بالعلم
وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم قلنا لا نم ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لا يلزم من الشعور
بالشيء الشعور بصفته ولئن سلم فلا نم ان لازم الضروري ضروري لاحتياجه الى توسط الملزوم
اما المعارضة بانه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان منشا الشبهة عدم احتياج
الملزوم الى الواسطة وللغزالي انه لو كان نظريا لم يضطر اليه لان النظري مقدور ولو كان ضروريا
لم يحتج الى توسيط المقدمتين فقد علم جوابه وان لا نزاع له في الحقيقة والظن فساد التوقف
لانه للعجز عن افساد احد الدليلين الباب في شروط التواتر اما صحيحها فلانه كلها في المخبرين
١ تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة ٢ استنادهم الى الحس لخلاف حدوث
العالم ٣ استواء الطرفين والواسطة في صفة التواتر واما فاسدها فمنه علم كل واحد لانه

لا استند الى الظن ومنها ان لا يحصى عدد المتواترين والا لاحتمل التواطؤ ومنها عدل التهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزاف ومنها تباين اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنها اختلاف النسب والدين ومنها وجود المعصوم فيهم عند الشيعة والا لامتنع الكذب ومنها وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لخوفهم يمتنع تواطؤهم عادة كلها في اهل العز والكل فاسد لحصول العلم الضروري وان كان البعض مقلدًا او ظانًّا او مجازفًا وعند الخصاء مع واجتماعهم كاخبار الحجيج عن واقعة صدتهم وعند كفرهم ولو في باب السنة وهو الصحيح كاهل قسطنطينية عن موت ملكهم والضابط في العلم لحصول شرائطه حصول العلم بصرفه عادة ولا يشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى نظرية الرابع في اقل عدده قيل خمسة وجزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية بناء على مذهبه في المسألة الآتية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجماع فيها على النجابة والتناقض مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان نقول معنى التردد ان الخمسة هل يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقيل لا يفيد لكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون ليفيد خبرهم العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين وقيل سبعون رفقاء موسى لمناسبة للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا ينحصر عدد بل الضابط ما حصل العلم عند لحصول القطع بدون العلم بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج كمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها احادًا او مركبًا مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها وافرادها لا ينحصر الخامس قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد علما بالاخرى لآخر والصحيح ان ذلك عند تساوي الخبرين بحسب القرائن اللازمة من كل وجه السادس في المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك من الاحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة علي من اخبار حروبه وسخاوة حاتم من احاد عطاياه قيل الاول مثال الالتزام والثاني للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس

المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الاحاد بل اعم من ذلك كما لا يجاز من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم من المجموع من حيث هو كالمثالين العلم الثاني الخبر المشهور وهو ما انتشر ولو في القرن الثاني والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لا في الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهور بعدها كلها متواتر وحكمه ان يفيد الطمأنينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته الى حد انه لا عند الكل في ابتدائه خلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره ابن ابان ان يضلل جاحده والاكثر لا يكفر جاحد المتواتر ولا يضلل جاحد الاحاد علا ونهي تلقي القرن المشهود له وكونه احاد الاصل حيث لم يجب وسعان رد المتواتر ويخرج في رده لا في رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عندنا فانه عندنا ثلاثة اقسام تشترك في جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخًا عندنا ويفترق الى ما اتفق الصدر الاول على قبوله كخبر الرجم على آية الجلد فيضلل جاحده والمتراخي لا يكون خصصًا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح على الخف فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهم انكراه ثم يروى رجوعهما فلا يضلل ولحنفي المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل ولا يؤثم اذ لا اثم للمجتهد لكن لخطائه وقال ابو بكر الجصاص رحمه الله احد قسمي المتواتر لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين لكن استدلاليًّا لا ضروريًّا ولزمته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار اتفاقًا فلا يلزم له ان القائلين مشهود بعدالتهم فلولا صحته لما قبلوه عادة قلنا يحتمل ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فاما ان عرفوا بما روي عنهم انه ما زاد نقلته على الثلاثة فيسلم في بعضه واما بما ذكرنا فممنوع في كله العلم الثالث خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس توقفًا بما يساويه لسبق العلم بها وقيل خبر افاد الظن واشتكى انه هل لا يفيد الظن الا ان لا اثر في الحدود ولعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقًا وهو مذهب الاكثرين وقيل يوجبه عند انضمام القرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وبغير قرينة فاحلا على ضروريا مظهر الكرامة من الله تعالى وداود الظاهري وعين علما استدلاليا والبعض

على عدم مطرد قلنا اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لا علة عندنا فاحتمل دلالة المتواتر اذ
التخلف في العادة للمعجزة او الكرامة والكلام في غيرهما والاطراد بالوجدان وثانيا للزم تناقض
المعلومين اذا اخبر عدلان بمتناقضين وذلك واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان والا
كان جهلا وثالثا لوجب القطع بتخطئة المخالف اجتهادا واللازم باطل اجماعا للموجب عند القرائن
الزائدة انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف عليه مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات
على حال غير معتادة دون موت مثله لجزم العلم بموته من انفسنا ضرورة قلنا التيقن بالقرائن
لا بالخبر لحصول العلم بالمخيل ووطء الوصل قبل لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا مجوزه مع الخبر ايضا
لانه من حيث هو لا يقطع دون الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات وبهذا يعلم
ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحفوف بالقرائن ودعوى امتناع حصول مثله في بعضها عادة
والتزام تخطئة المخالف قطعا ان كان للخبر فباطل او للقرائن فمسلم فما هي كافية للعلم به فلا مدخل
للخبر في عدم جموع ولئن سلم ان له مدخلا فان اريد بالحاجة احتاج المجموع الذي هو موجبه فذلك
اعتراف بعدم الحاجة وان اريد الحاجة بشرط الانضمام فلا نم انه الموجب وللموجبين مطلقا
اولا انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وحصول الظن لا يكفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني
من الحق شيئا قلنا اولا المنع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع وثانيا
انه مأول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل من احكام الشرع ولو قيل المراد
منع الشهادة الا بما يتحقق وثانيا ان صاحب الشرع كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما
يوجب العلم بخلاف المعاملات حيث يقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بلا خلاف
قلنا لما هو كامل العزة كامل الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد والتيسير
في اختلاف العباد كما جاء اختلاف امتي رحمة ولمدعي العموم ثالثا ورود الآحاد في احكام الآخرة
كرؤية الله وعذاب القبر فانا نجد العلم بها والآحاد لا يفيد شيئا اذ لا حظ لها الا العلم وذلك بطريق
الكرامة من الله تعالى لمن تيسر له فلا ينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لا نم انها توجب العقد يعني اليقين
بل يوجب الظن كما يوجب مشاهيرها الطمأنينة واما ان عقد القلب عمل فيكفي فيه

حجة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقاديات كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود في
الاخروية نفس العقد وفي غيرها العمل ليس بشيء ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة
ولعلهم ارادوا انه انما يفيد العلم بوجوب العمل او سموا الظن علما الثاني ان التعبد به اي تكليف
العمل بمقتضى خبر العدل جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم
محالا لذاته قالوا اولا يستلزم محالا لغيره وهو تحليل الحرام او عكسه فقد يكون به الممكن وما يؤدي
الى الباطل على تقدير ممكن باطل قلنا لا نم بطلان الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد
ومقلديه اجماعا فعند المصوبة لكون الحق متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن
الابري الى التعبد بقول المفتي والشاهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندا ونقضا هذا عند
ترجيح احد الخبرين او تساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل بترك العمل بهما او التخيير
بين مقتضيهما وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله بغير معجزة وهو باطل قلنا لا نم الملازمة لان العادة
تقضي العلم بكذبه عند عدم المعجزة وان جواز التعبد به يفضي الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر
عن الرسول عليه السلام الثالث انه واقع اي يوجب العمل خلافا للقاساني بالمهملة والرافضة وابن
داود واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعني بالجواز في المحصول
اذ لا معنى له بعد كونه حجة لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها اجماع الصحابة والتابعين
حيث استدلوا وعملوا به في وقائع لا تحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم
كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول متواتر القدر المشترك لا باخبار الآحاد حتى يدور
وتفصيله وجوب العمل به لان النزاع في انه دليل نصبه الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب
فمقتضاه وجوب العمل ولان الاستدلال بالحاجة وانه لا قائل بحجيته في الجواز دونه واعترض
عليه بمناقضتين ومعارضة ١ لا نم ان عملهم بها فغير لازم من موافقتها العمل سببيتها له قلنا علم
ذلك من سياق الترتب عادة ٢ لا يلزم من وجوب العمل بما تلقوها بالقبول وجوبه في
كل خبر اذ لعل لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر ٣
المعارضة بعدم عملهم بخبر البعض في وقائع كثيرة اصله اوصي يروي آخر قلنا ذلك لقصورها
عن افادة الظن ودفع الريبة ولا نزاع فيه ويتوقف على بعض رواته الآخر مع انه لم يخرج عن كونه

خبر الواحد فهو لنا عليكم لا علينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الافاق كعلي ومعاذ الى اليمن
وعتاب الى مكة اميرا ودحية الى هرقل او قيصر وعبد الله بن حذافة الى كسرى وعمرو بن امية
الى الحبشة رسولا فلو لم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة ولانفتح باب
الطعن بالتقصير في التبليغ حيث لم يبلغ من تقوم به الحجة قيل النزاع في وجوب عمل المجتهد
ولا دلالة في هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط
فيتم الاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذ بعثهم لتفصيل الفروع يبلغ ما انزل
الكل الاية وانما يحتاج اليه للاجتهاد لا للفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتجاذب
والتباغض وليست اخبارا عن معصوم ولا عمن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا
الخبر مشهورا بالثقة اذا اوجبت العمل حتى لو لم تقبل بعد البينة العادلة كان فاسقا وان
لم يوجد ذلك فالقبول في الرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة تعارضها عموم مصلحة الرواية واما
الظواهر فللتمسك بها مقدمتان ١ ان المتبع فيها الاجماع على صحة التمسك بها اما في الفروع فظ واما
في الاصول فبعضهم ادعى الاجماع على التمسك بها لاجل حجية الاجماع ويسمى في الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع
فلا دور ٢ ان كل ما دل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد ما بعمومه
واما الاتفاق المقلد لغلبة ظنه بصدق مفتيه بالاجماع والاشتمال على دفع الضرر المظنون فكذا
في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالة بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف
منها للمجتهد فاذا كفى له فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة
فيعان بدفعات ولو من واحد بعينه او منزل الدلالة بالنسبة الى الكل والكل اما حدث الضرورة
ففاسد لان امكان العمل بالبراءة الاصلية مشترك فيهما الكتاب كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس الاية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانه احق بالبيان
ولانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجمع مع كافتهم شرقا وغربا وكل مخاطب
بما في وسعه واما على كل واحد فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواحد فائدة للسامع فيكون يحتمل
ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا اصدق البيان الفتوى وحيث لم يشترط
فيها التواتر لم يشترط في الاخبار دلالة على التفصيل وكقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة

الاية وله توجيهان ١ انه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص
يتضمنه فلو لم يكن حجة لم يفد والطائفة يتناول الواحد في الاصح حيث اريد بطائفة من المؤمنين
واحد فصاعدا قاله ابن السكيت وبطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلان من الانصار ولان
اهل القرية بلا نية بعضها واحدا واثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع ٢ ان لعل للترجي
المنتفي فيحمل للطلب الجازم ولما استحال على الله الترجي حمل على لازمه وايجاب الحذر عند ترك
العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة
طلب التفقه لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية فالقوم المقلدون حتى جوابه
في المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة الى العمل في المجتهد اظهر وكقوله تعالى الذين يكتمون ما
انزلنا الاية اوعد بالكتمان لقصد اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها صح
اظهارها للسامع قيل المراد القرآن وهو متواتر والكلام في الاحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون
ايجاب الاظهار على كل لان يبلغ باجتماعهم حد التواتر والجواب عن ١ ان كون المراد هو القرآن
بالاحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص بسموله الوحي الغير المتلو وبعد التسليم فالمراد اظهار ما في
القرآن من الشرائع لانه المقصود واخبار الاحاد تعاضيل كلا او بعضا منطوقا او مفهوما وعن
٢ على انه بعد لذي حصول التواتر ما حق ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالفتوى او بالرواية
فلو كان فائدته حصول التواتر لوجب فيهما اذ لا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط
في الاول لم يشترط في الثاني وكقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا علل عدم قبول خبر الواحد بالفسق
لترتبه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لكونه لما علله بغيره لان ما اسمع بالذات لم
يسمع بالغير فاذا صح قبوله وجب لما مر قيل ليس استدلالا بالمفهوم المخالف ومنها السنة
كقبوله عليه السلام خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقبول
الرسل في هدايا الملوك على ايديهم وارساله الرسل ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة
على قبول اخبار الاحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم وفيهما بحث اما في الاول فلاحتمال
ان يكون قبوله لعلمه بصدقها غيبا بالجلالة واما في الثاني فلانه ليس في باب الاجتهاد والجواب
عن الاول انه على كثرتها التي لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بعالم التحدي وعن ٢ ان
ما يورث غلبة الظن للمجتهد المتقرب المستفيد اقوى فبالقبول اولى ومنها ان عدالة الراوي يرجح جانب

الصدق لكون الكذب محظور دينه وعقله فيغلب عليه الظن فيوجب العمل كما في القياس بل اولى

انه لا شبهة في الاصل منا بل في طريق الوصول والمنكرون يتكون اما لعدم الدليل او للدليل العدم

سمعا او عقلا اما الاول فلانه لم في كل من الادلة طعنا وان اجبنا عنه واما الثاني فلانه نقل الظن

والقران نهى عن اتباع الظن وذم عليه في الاسن وكلاهما دليل الحرمة ولانه علم توقف في خبر ذي

اليدين وقال كل ذلك لم يكن نفيًا للحل تقريرا لسواله او لعله رده لانه اول بها التفاوت والاخير اول

للرواية الاخرى حتى اخبره ابوبكر وجوابهما بعد ما مر من ان المتبع الاجماع وان الانكار للتهمة

وان عمله بعد خبرهما لنا لا اعلمنا ان هذه الادلة ليست قاطعة اذ لا عموم لها في الاشخاص والازمان

ولئن سلم تحتمل التخصيص فاذا صح التمسك بمثلها في نفي التعبد صح التعبد او لى احتياطا وان خبر ذي

اليدين ليس في تعدد الامة بالمنقول عن الرسول وهو المبحث وانه مما انفرد واحد بالاخبار

من جمع في امر الغالب علمهم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم العمل به واجب اتفاقا كالخبر

الشيعة كما مر واما الثالث فامتنع جوابه من ان صاحب الشرع كامل القدرة فلا ضرورة له في

التجاوز عما يوجب اليقين الرابع ان دليل اجابة العمل شرعي لما ذكرنا وعقلي عند ابي الحسين

البصري وابن سريج والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار جملة واجبة عقلا

واخبار الآحاد تفصيل لها لان النبي علم بعث لذلك ومفيد للظن بها وكل جملة واجبة عقلا فالظن

بتفصيلها يوجب العمل عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين والتقبيح العقليين منع ان العمل بالظن في

تفاصيل مقطوع واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها

باطل لعدم التماثل واما ان القياس شرعي فلا لان القياس الذي اصله عقلي عقلي بخلاف ما يجيء

من القياس على الفتوى وتمسك الباقون اولا بان صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا كالافعال الاحتياط

بعد الاولوية كما مر لانه في الشرعيات بعد الوجوب ولا يحمل هذا على الدليل العقلي بل على القياس

فاجيب بان لا اصل له في الشرع فالمتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى

فرق بينهما وبينه لخصوصها بالمقلد وعمومه في الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر

من المعارضة فهو دليل شرعي لان اصله شرعي وثانيا بانه لو لم يوجب لخلت اكثر الوقايع

عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منطوقا او مفهوما او قياسا وهو ممتنع عقلا وجوابه

منع الثاني اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل العدم شرعا فعند من يقول به او اذا

الحصر ولذا اختار او بالنظر الى التقدم الوضعي لانه لا تقف فيه ترتيبا **الفصل الثاني في الراوي**

وفيه مباحث **الاول** في تقسيمه وهو اما معروف بالرواية وشرايطها فقط او وبالفقه والاجتهاد

واما مجهول اي في الرواية بان لم يعرف ذاته الا بحديث او حديثين ولا بعد التمييز وطول صحبته ولا

يوجد في الصدر الاول واقسامه خمسة لان الثقات اما ان يتلقوا حديثه بالقبول او بالرد او

يختلفوا فيهما او بالسكوت او لم يظهر من السلف احكام الاقسام فالمعروف بالظن كالخلفاء والعبادلة

ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة وابي بن كعب وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن

الزبير رض يقبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه او لا فطرح وقيل القياس معقول

وربما ينسب الى مالك رح وقال ابو الحسين البصري ان ثبت علة القياس بقطعي قدم والا فان

قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه بدليل اصحهما فيتبع والا فالخبر مقدم وقال بعض المتاخرين

انه لم يترجح نص العلة على الخبر الدالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة في الفرع فالقياس

والا فالتوقف لنا اولا ان عمر رض ترك القياس في مسلم الجنين بانه علم اوجب فيه الغرة وقال

لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع حيث رأى تفاوتها بتفاوت منافعها فتركه

بقوله علم في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من دية زوجها ولم ينكر احد فكان اجماعا

وثانيا حديث معاذ رض حيث اخر القياس عنه وقرره النبي علم وثالثا ان القياس اضعف

لان الاجتهاد للخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر وللقياس في ستة حكم الاصل وتعليله في

الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع ونفي المعارض في الاصل وفي الفرع وان كان الاصل خبرا

زاد الثلاثة على الستة وما فيه الاجتهاد اكثر فالخطاء فيه اوفر والظن به اضعف ورابعا ان علة القياس

ساكتة وشهادتها بالاشارة والخبر ناطق فكان فوقها في الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوق

الراي في الاصابة ولذا قدم خبر الواحد على التحري في القبلة قالوا اولا القياس حجة بالاجماع لان نفاته

ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر قلنا الخبر ايضا حجة اجماعا فيرجح بما مر وثانيا ان

الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاءه

وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا

من ذلك قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وياني الجمع في القياس اذا كان اصح خبرا وانه
نقل مونه وثانيا ترد الصحابة رض اياه بالقياس قلنا لكان لمعان نذكرها لا لترجيح القياس فالحق
المفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع بوجودها في الفرع ترجح القياس لترجح نقله والا ما نقطع توقف
لتعارض الظنين قلنا فلم يكن الترجيح او التعارض للقياس من حيث هو بل للنص في الحقيقة فالمتبع
ما كان من الطريقة وخلاص من مناقضات تفضل الى الحسن بلا شائبة شبهة ومانع مبين والمعروف
بالرواية فقط كابي هريرة وانس بن مالك يعمل ان وافق القياس مطلقا او خالف من وجه وان
خالفه من كل وجه وهو المراد بانسداد باب الرأي يضطر الى تركه اما الاول فلكون الراوي
ثقة كلا في خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث لم نتركه واما الثاني فلان النقل بالمعنى
كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقهه لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان للحديث خطرا
وقد اوتي جوامع الكلم فلعله شبهة زائدة في متنه وفي شيء تضاف اليه الحكم ولا نترك العمل بالكتاب
والسنة المشهورة اعني حديث معاذ رض الدالين على حجية القياس وبالاجماع عليها في القرون
الثلاثة الا قطعية وليس كل مصاب بالاجتهاد كله في القياس مثل حديث ابي هريرة رض
في المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعا يمنع وجوب التمر لان هذا
ضمان عن وان والا مخالفته للكتاب لما في رده ولهذا انكرت عليه عائشة رض في روايته
ان ولد الزنا شر الثلاثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى وانكر ابن عباس رض عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ
فالوا كيف نتوضأ مما عنه نتوضأ الم ينا الوضوء من حمل عيدان يابسة ونعم به فضولهم
بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء فمعاذ الله وحديث المجهول كوابصة بن معبد وسلمة
بن المحبق ومعقل بن سنان يعمل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه في موضع
الحاجة بيان ولانهم السلف بالتقصير لحديث المعروف بعينه لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف في
قبوله عندنا كحديث معقل في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل ابن مسعود رض ورواه من القرن الثاني علقمة
ومسروق ونافع والحسن وانه قبل العدول فاصر ما بقوله فيا سا الموت بكونه موكلا على

الاصول ولذا وجبت العدة ورده علي رض لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض
واخذ الشافعي رح واذا تلقوه بالرد صار مستنكرا لا نترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة
بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رض وغيره وكذا حديث بسرة
في مس الذكر اما اذا لم يظهر حديثه من السلف فلا نترك به وجوبا لكن يجوز العمل به في القرون
الثلاثة لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رح القضاء بظاهر
العدالة لا بعد في القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف الآية ان يتبعون الا الظن
دل على المنع من اتباع الظن مطلقا خولف في المعلوم عدالته بالاجماع فبقي في غيره وجوابه
بعدما مر ان المتبع هو الاجماع على اتباع الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول لان
المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فباطل للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب
قبول روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من اليقين
او الظن القوي فتخصيص بلا دليل واصطلاح غير معهود قيل الاصل هو الفسق لانه اثر القوى
الشهوية والغضبية الغريزيتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع فهي طارية ولانه الغالب
فيما بعد القرون الثلاثة بالحديث والتزامه المزمنين منهم فلا يظن بعد النبي ما لم يخبر حاله ولم يترك
الخبير بها قلنا اولا العقل الذي ليس مطروحا في معرفة الحسن والقبح بالكلية بل اله لها غريزي
وهي اثره وثانيا ان غريزته سبب الفسق لا ينافي ما ادعينا من اصالة العدالة في القرون الثلاثة
بالحديث واتباعه اولى لا سيما ان التأثير ما جرى العادة الا بالاسباب فالمتبع في معرفة كيفية صاحب
الشرع وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لا سيما اذا كانوا فقهاء هي الاصل ببركته وهو الغالب
منهم في الواقع كما يشاهد ولذا قلنا مجهول القرون الثلاثة في الرواية اما في الشهادة فان اختص قبول
القول الامام بالقرون الثلاثة كما قيل من انه اختلاف زمان فذاك وان كان اختلاف برهان وان
اتى المتأخرون بقولهما فبالنظر الى الاسلام والتزام الاحكام وكمال العقل الزاجر عن المعصية
وان اول البلوغ يصادف العدالة لا سيما انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال
الحقوق ثم ترجيحنا هذا اولى لانه فيما بين معنى العدالة والفسق لا سببهما الباقي في شرايطه
منها مصححة للقبول ومنها مكملة اما المصحح فاربعة الاول العقل اي الكامل ولذا قد يعبر عنه بالتكليف

وقد مرّ تفسيره وانه لا يكمل شرعا الا حين البلوغ وانما اشترط لان لكل موجود صورة
ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لا يكون كلاما الا بالعقل الذي به الفهم والتفهيم بخلاف
الحان الطيور والثاني لخبر الصبي وان قارب البلوغ ليس بحجة في الشرع لاحتمال ان يعلم
عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن صدقه ولان الشرع لم يجعله وليا في امر دنياه
ففي دينه اولى اما عدم ولاية العبد فلحق المولى لا لنقصان عقله ولان قوله في حقه لا يقبل فكيف في
حق غيره ولان قول الفاسق اوثق وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعتوه واجماع
اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم كما يرويه مالك
فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لا يضيع حقوق الجنايات حيث كثرت بينهم منفردين
عن العدول والمشروع استحسانا لا يورد نقضا لما عرفناه وشهادته حجة له اما التحمل في الصبي
والرواية بعد البلوغ فمقبول لان الخلل اندفع عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة اتفاقا فالرواية
اولى ولاجماع الصحابة على قبول رواية جماعة من احداث ناقلي الحديث كابن عباس وابن الزبير
وابي الطفيل ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار اما احضار الصبيان فيحتمل التبرك
ولذا يحضرون من لا يضبط وقد اصطلحوا على ان يكتبوا لتحمل الطفل حضورا وحسنا او تحمل الكبير
سماعا الثاني الضبط وهو الحفظ مع الجزم والمراد مجموع المعاني الاربعة حق السماع ثم الانقون
منه بفهم تمام معناه لامكان ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز
المتعلق به احكام مخصوصة والمقصود في السنة معناها حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة
كان حجة ولانه محفوظ عن التغير لقوله تعالى وانا له لحافظون ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة اي
الثبات عليه الى حين الاداء فمن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر في مراعاته اولى بوثوقه
انه لا يقبل وانما اشترط لان طرق الاصابة لا يترجح الا به فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو
وهو نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها
اي من حيث تعلق الحكم الشرعي به وهو الكامل فلاشتراط الاول لم يكن خبر المغفل خلقة او مسامحة
حجة وان وافق القياس ولكمال الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية من عرف به الثالث
العدالة وهي الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجائر للحادة والثبات في استقامة السيرة والدين

شرعا وحاصلها هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة وترك البدعة
تستدل بذلك على رجحان صدقه وهي قسمان قاصر تثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل
الزاجر عن المعاصي كما مر وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله وهو ما لا يؤدي
الى الحرج وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت معه
خفية نصب لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان ام المعصية الا في اعتبار اجتناب
الكل سد بابه ١ الكباير وهي تسعة بروايه ابن عمر رضي الشرك بالله وقتل النفس بغير حق
وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في الحرم اي الظلم فيه لشرفه وزاد ابو هريرة رض اكل الربوا وعلي رض السرقة وشرب الخمر
وقيل كل ما اوعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة اقلها او اكثر فمفسدة
دلالة الكفار لاستيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف ومفسدة امساك المحصنة
للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقيل تعالى ما دل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر وعلى
هذا كثيرة ٢ الاصرار على الصغاير معه وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه
ان تعرف بالعرف بلوغه مبلغا ينفي الثقة ٣ الصغاير الخسيسة الدالة على خسة النفس
كسرقة لقمة والتطفيف بحبة ٤ المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل
والحرف الدنية مما لا يليق كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والبول على الطريق وذكر قاضي خان
الاكل والشرب في السوق فان مرتكب الكل لا يجتنب الكذب غالبا فخبر الفاسق والمستور
وهو من تعلم ذاته دون صفته مردود وقال الان في خبر المجهول اولى اذ لا تعلم ذاته ولا صفته فيما علم
ذاته علم بالفسق خلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قلناه في القرن المشهود بعد الثلثة وكذا
المستور فيه واما المبتدع وهو من ليس معتقد كاهل السنة فان تضمن بدعته الكفر وتسمى
صاحبها الكافر المتاول فمن كفر به جعله كالكافر وسمي ومن لم يكفر كالبدع الواضحة فانها اما غير
واضح فيقبل اتفاقا واما واضح ويسمى الفاسق المتأول كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية
والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنا عشر فرقة فبلغ اثنين وسبعين فمن الاصوليين من رد شهادتهم وروايتهم
منهم ابن فع والقاضي لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ومنهم من قبلها اما في الشهادة فلان ادها النهمة
الكذب

والفسق من حيث الاعتقاد ادل عليه بل امارة الصدق لان موقعه فيه تحققه في الدين والكذب
حرام في كل الاديان لا سيما من يقول بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك يقرره عنه الامن بدين
بتصديق المدعي المتحلي بتحليه كالخطابية وكذا من اعتقد لحجية الالهام وقد قال علم لحن نحكم بالظاهر
واما في الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير الرسول فعليه اولى الا من يعتقد وضع الاحاديث
ترغيبا او ترهيبا كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي واصحابنا قبلوا شهادتهم كالشافعي دون
رواياتهم اذا دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة الى النحلة ابعثه
الى التقول فلا يؤتمن على الرواية ولا كذلك الشهادة فقيل مذهب القاضي اولى لان الاية احق بالعمل
من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص ادلى فاسق مردود
والحديث خص عنه خبر الكافر والفاسق فلنا معنى فهما ان الفسق هو المقتضي للتثبت فيراد
ما هو امارة الكذب لا ما هو امارة الصدق وقبول الصحابة قتلة عثمان رواية وشهادة اجماعهم
عليه ممنوع ولئن سلم فليس بدعة واضح لان كثيرا من العلماء وغيرهم يجعلونه اجتهاديا ولو الخلاف
في البسملة انها من القران او زيادات الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا او لم يكفرها
وان ادعى الخصم القطع ليس من الواضح لقوة الشبهة من الجانبين فقبل ومن مسائل العمل كشرب
النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد نحلة او مقلد له فالقطع انه ليس بفسق صوابا او خطأ
لوجوب العمل بموجب الظن ولا فسق بالواجب فالصحيح انه لا حد مثل شرب النبيذ وان
صح الشافعي لا لانه فاسق بل للزجر لظهور التحريم ولذا قال احده واقبل شهادته وكذا الحكم في
شهادة الزنا بالعدم تمام علم النصاب ليس بفسق لخلاف فيه في مقام القذف الرابع الاسلام
وهو حقيقة الايمان لانه تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر بالنشوء بين المسلمين وتبعية الابوين
او الدار وكامل يثبت باللسان واداؤه اللسان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به مطلقا والاقرار
به لان في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصاف بنعم وكان دابه عليه السلام والمقبول
منه ادنى الكامل الا ان يظهر امارته كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا قال محمد رح في الصغيرة
من المسلمين اذا لم تصف حين ادركت تبين من زوجها وانما اشترط الا ان الكفر يقتضي
الكذب بل ان الكافر ساع في هدم الدين فيثبت به تهمة زائدة كالفاسق الاب لولده فلا يقبل

روايته ولانها ذنبه على المسلم والانقطاع الولاية عليه ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق واذا
كثر معاملاتهم حال لا يحضر مسلمان وان خالفه ملي لان الكفر كله ملة فالذمي على مثله والمستامن
والمستامن على مثله من دارهما فقط وعند مالك والشافعي لا يقبل والاستدلال على اشتراطه
بانه لا يوثق كالفاسق وبان الفاسق في قوله ان جاءكم فاسق بنبأ يتناوله بالعرف المعتم
وهو الخارج عن طاعة الله وان لم يتناوله بالمآخذ وهو مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف
لانه قد يوثق بقوله لتدينه في مطلق دينه المقتضي لتحريم الكذب او في تحريم الكذب ولان المراد
الفسق المفضي الى الكذب والتدين رادع عنه تتمة زاد في الشهادة شروطا عليها كالبصر
والذكورة والحرية وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود
عليه والعدد وغيرها مما ذكر في بابها فيقبل رواية الاعمى والعبد والمحدود في القذف الا في رواية
الحسن كما قبلت الصحابة من غير طلب العادة الاشهاد ثم لانها نقلوا الى الخبر الى بعدهم
بالعمى وولاية كاملة معرفة بالرق وينقص بالانوثة وحد القذف وحفص ظن غالب
بعدم بواعث الكذب لا يحصل عند القرابة والعداوة ولا يغلب عند قصر الخبر لان البراءة
الاصلية تعارض دليل صدقه فاذا تعدد ترجح وبناء الجميع على فروق فارقة ١ ان فيها الزاما على
المشهود عليه واللزوم على سامع الخبر بالتزامه طاعة الله ورسوله كعلى القاضي تقليد ٢ ان حكم الخبر
يلزم المخبر اولا ثم يتعداه ولا يشترط المثل قيام الولاية بخلاف الشهادة حتى كان العبد كالحر في الشهادة
بهلال رمضان ايضا وما يلزم العبد والعصر من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوبه ٣ ان الشهادة لخصوصها
تؤثر الحمية والعداوة وتحرى المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى شهود الزور اكثر من رواة المفترى واما
المختلف فيه فيما يظن انه شرط الصحة وليس فمنها العدد عند الجبائي حيث شرط لقبوله اصل امور
اربعة خبر اخر او موافقة ظاهر له او انتشاره بين الصحابة او بعضهم بموجبه واربعة في خبر الزنا رواية
اربعة من العدول ويكفي في بطلانه ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الاحاد للتبليغ وغيرهما
ومن الجواب عن توقفهم في قبول المنفرد ونحوه لا ننفعه ومنها البصر والذكورة وعدم القرابة
والعداوة لان اضدادها قادحة في الضبط والعدالة والحرية فان مدح الرق في الولاية وهي
ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الحروف الفارقة مع قبول الصحابة رواية الاعمى وعائشة

وغيرهما ومنها الاكثار من الروايه وقد قبلت الصحابه روايه اعرابي لم يرو غير حديث والاثر في الترجيح
عند التعارض ومنها كون الراوي معروف النسب والحق قبوله اذا عرفت عدالته وان لم
يكن له نسب فضلاً عن معروفيته ومنها الفقه او العربيه او معرفه معنى الحديث فيقبل
بدونها لقوله عليه السلام فرب حامل فقه الى من هو افقه منه اما اشتراط موافقته للقياس عند اصحابنا
فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لما مر من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده
فلا ينافيه عدالة الراوي وظهور صدقه **الفصل الثالث في الانقطاع** وهو نوعان ظاهر وباطن
لانه اما صورة او معنى والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعه لانه اما من كل وجه فمن الصحابة
او القرن بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط والباطن اما بالمعارضه باقسامه الاربعه
لمخالفته الكتاب او السنه المعروفه او لشذوذه فيما عم به البلوى كالصلوة ومعرفتها لعامة الحاجة
الكل اليها او لاعراض الصحابه عنه واما القصور في الناقل باقسامه الاربعه لانتفاء احدى الشرايط
الاربع فهذه الاقسام الاثني عشر في ثلاثه مباحث الاول في الارسال الحديث اما مسند وهو
الذي يرويه واحد عن واحد رآه وسمع منه ما يصدق الطرق الى انه متصل الى من سمع من النبي عليه السلام
واما مرسل وهو الذي يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول اجماعا ان قوله قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه فيحمل عليه الا ان يصرح بالروايه عن غيره وان احتمل غيره
كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكنا
لا نكذب وكذا مرسل القرن بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابراهيم النخعي خلافا للشافعي
حيث شرط لقبوله احد امور خمسه ١ ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب
حيث وجدها مسانيد فحمل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم يثبت
عدالة رواة المسند او ان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر ان العمل بالحديث المستور والمجهول
غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يربو عنده على الحاصل بانضمام اسناد اخر
٢ ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة فيقبل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول واعتذر بان
الظن ربما لا يحصل بانفرادهما او لا يقوى ويرد ان تعدده لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول
عنده ٣ ان يعضده قول صحابي ٤ ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوي الظن

لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده ٥ ان يعلم من حال الراوي انه لا يرسل الا بروايته
عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا ان كلامنا في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض
المتاخرين ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا فان ارادوا بالائمة من لو اسند لقبل
اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره لنا اولا عمل الصحابة كما في
مرسل ابي هريرة رضي قوله عليه السلام من اصبح جنبا فلا صوم له حتى اسند بعد رد عايشة رضي الى الفضل بن عباس
وكابن عباس رضي ان لا ربوا الا في النسيئة حتى اسند بعد المعارضه لحديث ربوا الفضل الى اسامه
بن زيد وشاع امثاله ولم ينكر وما نسب اتفاق الصحابة رضي على قبول روايات ابن عباس رضي مع انه
لم يسمع منه عليه السلام الا اربع احاديث كما ذكره الغزالي رح او بضعه عشر كما ذكره السرخسي رح واعترض
عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ الكلام في قبول مراسيل الصحابة رضي لعدالتهم وجوابه ان
وجوب عدالتهم مختلف عنه كما سيجي او قبول مراسيلهم متفق عليه لكن يساويهم ان ليس الكل
اذ منهم من يرد بها ايضا ذكره في جامع الاصول وهذان الاستدلالان عليهم ومالنا ارسال الثقه من التابعين
كابن المسيب من المدينه ومكحول من الشام وعطاء بن ابي رباح من مكه وسعيد بن ابي هلال من مصر
والشعبي والنخعي من الكوفه والحسن البصري من البصره حتى قال اذا اجتمع لي اربعه من الصحابه ارسلته
وغيرهم ولم ينكر احد فكان اجماعا حتى قال البعض رد المراسيل بدعه حادثه بعد المايتين والاكثر
على جواز تكفير المخالف او تخطيته قطعا ان لم يكن الاجماع الضروري لا الاستدلالي او الظني وايضا
لو لم يكن المروي عنه عدلا لكان جزمه بالاسناد الموهم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقه
وخامسها ان الكلام في ارسال من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به لكونه على الرسول
وفيه زيادة الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند وان المعتاد ان العدل اذا لم يتضح له طريق
الاتصال رواه ليتحمله ما تحمله واذا اوضح طرقه غير انه ضرب حين به بت بالاجتهاد فلم يجز نسخ الكتاب
به بخلاف المتواتر والمشهور اذ مرتبتها المعنى في نفسها وهو فوق الاتصال قيل فيه شرط كمال
العداله التي شرط القبول معلومة في المسند بالتصريح وفي المرسل بالدلالة والصريح اقوى منها وان
الراوي الثقه ربما ظن الواسطه عدلا فيطويها ولعله لا يظهر عند الغير كذلك فيلزم التصريح كما لا يلزم
التعليل والجواب عن ١ ان المصرح به ذكر العدل لا عدالته فضلا عن قوتها والمفهوم من دلالة عادة

الظن قوة العدالة فاين احدهما عن الاخر وعن ٢ انه وارد فيما اذا عدله الراوي مصرحا لفظه
وليس مردودا والاتباع لغلبة الظن بالصدق المخصوص ليس تقليدا وسادسها قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا اما الزاما فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم واما
تحقيقا فحيث تفيد صحة القبول عند علم الفسق بالطريق السالف وفيها المقصود ولم اولا
ان جهالة الصفة تمنع صحة الرواية جهالة الذات والصفة اول فلنا النقة لانهم بالغفلة عن صفات
من سكت عن ذكره ولذا لو قال حدثني الثقة صحت به روايته وثانيا انه لو قبل لقبل في عصرنا اذ
لا تاثير للزمان فلنا ملتزم في النقة او لا الملازمة اما للشهادة بالعدالة او لجريان العادة
بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية هنا وثالثا لو جاز لم يكن في الاسناد فائدة فكان ذكره
اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة فلنا لا اللزوم فمن فوائده معرفة رتب النقلة للترجيح
وكون القبول متفقا عليه وكون الراوي متفقا على الثقة واما من سل من دون القرنين فقال بعض
مشايخنا منهم الكرخي يقبل من كل عدل لبعض ما ذكر وبعضهم منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فشو
الفسق ولتعذر عادة الارسال الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن
الحسن رح واما المرسل من وجه فبعض اهل الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيحا للجرح
على التعديل وعامتهم على العكس وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض الناطق وربما يطلق
اصحاب الحديث المنقطع على معان لها ١ ان لا يسمع بعض الرواة ممن روى عنه ٢ ان يروي
عن رجل ولا يسميه جهلا به لا لكونه معروفا ٣ ان يترك بين الراويين راو كما يطلقون المعضل على
ما يرويه تبع التابعي من الرسول اذا لم يظهر اتصاله اصلا او لا يرويه عن احد كالموقوف يوصف
متصلا والموقوف على قول الصحابي او من دونه **المبحث الثاني في الانقطاع بالمعارضة** اما ما خالف الكتاب
فلان المتن لا يترك لما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنص والظاهر فلذا لم يخص العام
قبل التخصيص ولا نزاد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رح لان
المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده فيجب ترجيحه قبل المصير الى المعنى ولقوله
عليه السلام تكثر لكم الاحاديث من بعدي الحديث فابطال المتن بالشبهة فتح باب البدعة
كما ان رد الخبر الذي معه حجة والعمل بالقياس او استصحاب الحال الذي في طريقه او حجيته شبهة فتح

باب الجهل وله امثلة ١ حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد
طلقت ثلاثا فلما خالفته قوله تعالى اسكنوهن من الاية ففي السكنى ظاهر وفي النفقة لان المعنى وانفقوا من
وجدكم لقراءة ابن مسعود كذلك ولان الضمير للنساء المطلقة فيعم فيهما فيتناول المبتوتة وفيها خلاف
الشافعي رح وظاهر الكتاب اولى من نص الاحاد وافراد اولات الحمل لرفع وهم سقوط النفقة
عند طوله ولذا قال عمر رض لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا الاثر والسنة ما قال سمعته عليه السلام
يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ب حديث ايمن بن ثابت في القضاء
بشاهد ويمين ففي المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية نقضا لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من الاية فاولا ان التفسير بعد الابهام يراد به القصر استقلالا كما في شيبت ابن ادم
الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذ المراد بالقصر الاستقلالي ما هو خارج عن الطرق المدونة
والاية لا تتم في التعليلات وثانيا ان قوله تعالى ادنى ان لا ترتابوا على تقدير ان يكون ذكرا شاهدا
الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والا فلانه لا يكون لمعنى الاقل والامر يدل
على الاقل وكون العدد اوسط اي اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهر
لان العدد عند ترجح الظن بالصدق ويتقوى الاداء بالتذكر وثالثا انه انتقل بعد الرجلين
الى غير المعهود وهو شهادة النساء فانهن لخلقهن للقرار والستر يمنعن عن الحضور عند الحكم
الا للضرورة وذلك استقصاء في بيان انه ليس وراء الامرين ما يصلح حجة كما انتقل في الاية الاخرى
الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله او اخران من غيركم والى يمين الشاهد بقوله فيقسمان بالله مع انه
ليس بمشروع ولكن الخصم مشروع في الجملة كما في التحالف ج خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى فاعتدوا
عليه الاية د حديث مس الذكر فانه كالبول عند الخصم فما لا يصلح به لا يصلح بهذا وقد صلح
به لي موافق في اهل قباء المستنجين بالماء يحبون ان يتطهروا واجل المدح من حيث التطهير لا المس
وان كان لازما وايضا النقض بالمس بعد الطهارة لا مطلقا فلا ينافيه مدح غير الناقض حاكم
ان ما قصيه المس من حيث انه مظنة ثوران الشهوة الداعية الى انه الى ما يوجب الغسل
او الوضوء او الغسل وان قل عند القائل به والتطهير المستعمل على مظنة ما يوجب اعادته
لا يناسب المدح به واما ما خالف السنة المشهورة فلانها فوقه كحديث الشاهد واليمين

لى لعنه قوله عليه البينة على المدعي واليمين على من انكر اما لان القسمة تنافي الشركة واما لان تعريف المبتدا
بلام الجنس يقتضي الحصر وكحديث سعد بن ابي وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص
اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن وقد تمسك به الصاحبان في فساده حيث اعتبر المساواة في اعدل
الاحوال وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما دل عليه قوله نهى عن بيع التمر حتى يزهى اي
يحمر او يصفر وقول الشاعر وليس على راس النخيل وما... ولكن لو اوصى بالرطب فيبس قبل الموت
لم يبطل كما يبطل بالعنب فصار زبيبا قبله ولو اسلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن
استبدالا والمعتبر في المانع حال العقد لا حالة مفقودة يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه
التمر بالتمر الحديث والاختلاف في الصفة غير معتبر لقوله عليه جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت
اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المقلي بالقلي حيث لم يجز فلان الرطب ليس بتمر كان اليمين قلنا بناؤها
على العرف الطاري وشان اليمين ان يتقيد بوصف دعى اليها وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله عم
اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم واما ما اشتهر بين الصحابة فمما عم به البلوى فلاستحالة
ان يخفى عليهم ما تمست به حكم الحادثة المشتهرة بينهم عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته
وانقطاعه لمعارضته القضية العقلية القايلة لو وجد لاشتهر او ادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا
لا يقبل شهادة الواحد من المصر اذا لم يعتل المطلع بخلاف ما اذا كان علة او جاء من موضع آخر
كحديث الجهر بالتسمية مع انه معارض باحاديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر والوضوء مما
مسته النار ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما ما اعرض عنه الصحابة فلانهم
الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الراي دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم
على ترك العمل به محمل على السهو او النسخ او بتاول والمراد اتفاق عند لكن الراوي كحديث الطلاق
بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان وراويه زيد وعائشة رض الى اعتباره بالرجل وعلي وابن مسعود
بالمراة وابن عمر رض بمن رق منهما ولم يتمسكوا الا بالراي وكقوله عليه ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا
تاكلها الصدقة او الزكاة فذهب علي وابن عباس رض الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر رض
وعائشة رض الى الوجوب وابن مسعود رض الى ~~عدم وجوبها في مال الصبي~~ ان تعد الوصي السنين
عليه فيخبره بعد البلوغ فيودي ان شاء ولما حاجوا الا بالراي وهذا ان الانقطاع عن قول عامة المتاخرين وبعض

المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوطعن في المسائل المذكورة
فيها ان كان بمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخاري رح باسناده عن انس رض
في عدم الجهر بالتسمية وغيره او يطعن في الرواية كان الطلاق بالرجال موقوف على زيد رض مع انه
معارض لحديث عايشة طلاق الامة تطليقتان فتأويله ان ايقاع الطلاق اليهم تاويل الصدقة في
الحديث الآخر بالنفقة لاضافتها الى جمع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد سمي النفقة صدقة كما قال
عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسرا بها او الزكوة محمولة على زكوة الراس وهو
صدقة الفطر لكن الكل فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده لم يقدح سكوته وترك الصحابة العمل
به فانهم محجوجون به كغيرهم وفي الاول خاصة قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ونحوها وان القياس
مع انه اضعف يقبل فالخبر اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض او فقد شرط
والجواب عن الاول ان الاستحالة العادية معارض عقلي راجح وعن ٢ منع الشذوذ فيما تمسكوا به
من نحو ناقضية الفصد والحجامة والقهقهة والقلس الجائز وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن ٣
ان ترك من يذهب الى منصبه الاستدلال به لاحتمال المعارض ولو سلم فالغرض استحقاقه ان
لا يعمل به باي وجه كان مع انه لو كان لاظهروه وتمسكوا به عادة لا ابا العباس على ان الاصل عدم مانع آخر
بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور فعلم ان عمل الشافعي بالانقطاع الباطن المعنوي
لكن لمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما عم به البلوى مع العمل بانقطاع الصوري في المرسل
وعكسنا ذا ابنا في اعتبارنا المعاني واعمالنا الصور المبحث الثالث في الانقطاع لقصور في الناقل
وقد تعلم حكمه في الرواية والشهادة واما في غيرهما فخبر الصبي والمعتوه اي المختلط العقل بلا زوال
قيل كالعاقل البالغ لقبول اهل قباء خبر ابن عمر رض بتحويل القبلة الى الكعبة وهو صغير لانه كان قبل
بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر او احد وهو ابن عشر سنة فرق الصبي والمعتوه
ملحق به وقيل كالفاسق فيجب ضم التحري لقصور في عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر لا يقبل
خبرهما في الديانات بحال وان عقلا لانه لا ولاية لهما ولو قبل على غيرهما يكون مثلا ما ولا يصلح لان الولاية
المتعدية فرع القاصرة ولا الزام لهما على انفسهما لتوقف تصرفهما على راي الولي لا يرى ان الصحابة رض
لم ينقلوا ما تحملوا في صغرهم الا كبرهم والجواب عن حديث قبا ان اعتمادهم على رواية انس رض

فقد روى انه الذى انا صلى على اثباتها مقا ولو سلم فكان ابن عمر رض ذا اربع عشرة سنة وهو فى
البلوغ ح ورده عن الحرب كان لضعفه واما خبر المغفل الذى غلب على طبعه الغفلة فمثلها لا يقبل
لترجح السهو وكذا المساهل اى المجازف الذى لا يبالى بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتداركها فقد يكون
العادة الزم من الخلقة لكن نهى الغفلة بدون الغلبة ليست بشئ اذ قلما تخلو عامة البشر عن
ضرب غفلة واما خبر الفاسق فى الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم التحرى فاذا اخبر بنجاسة الماء
اذا وقع صدقه فى القلب تيمم قبل الاراقة والاحوط بعدها بخلاف الكافر والصبى والمعتوه حيث
يتوضأ وان وقع فى قلبه صدقهم مع ان الاحتياط بالتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية
الحديث اى لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاستحباب ح
فى العمل بقول الفاسق فوقه بقولهم فالحاصل ان خبر الفاسق فى الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة
اذ فى عدول الرواة كثرة وفى نحو الحل والحرمة يحكم الراى لتعذر الحصول من العدول المخصوصة لكن
لامكان العمل بالاصل لكن ضرورته لازمة بخلاف خبره فى الوكالات والهدايا ونحو مما لا الزام
فيه فثمه ضرورة لازمة فى وجدان العدول فيقبل من كل مميز عدلا كان او لا وصبيا او بالغا مسلما
او كافرا وان فى نحو الحل والحرمة معنى الالزام من وجه كما سيجى بخلاف المعاملات ح خبر المستور
ح كتاب الاستحسان مثل الفاسق فى الديانات وفى رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء
بظاهر العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق فى هذا الزمان وما كان شرطا لا يكتفى بوجوده ظاهرا
كما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد لم ادخل فالقول للمولى
وليس فى عدم قبول رواية المجهول بعد القرون الثلاثة هذا الخلاف احتياطا فى الرواية ونص شمس الائمة
عليه فيها وخبر صاحب الهوى فى حكمه والكافر على ضمنا الفصل الرابع فى محل الخبر وهو الحادثة
من اما حقوق الله فاما ان لا تندرى بالشبهات كالعبادة خالصة مقصودة كانت او لا كالوضوء
والاضحية وغالبة على العقوبة كالحاصل كفارة الفطر من الكفارات او على المؤنة كصدقة الفطر او مغلوبة
عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه كالخمس واما ان يندرى بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة
للمؤنة كالخراج وغالبة على العبادة ككفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه
من كل وجه او فيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام واما ان نقسم حقوق الله باعتبار الالزام لان اللزوم

فمنها بالتزام الاسلام لا بالتزام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه من غير قضاء والشهادة فمنها المحض الاظهار
او من حيث نعتها الحق العباد اما الاول من حقوق الله باصنافه الخمسة فخبر الواحد حجة رواية بشرائطه
السالفة فى ابتدائها وبقائها وقيل فى بقائها فقط لانه اسهل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة فقلنا
الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة فى اشتراط بعض شرائطها لا يصح لضيق بابها وكذلك
وكذا الشهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل الواحد العدل اجلا وامراة عبدا او حرا
لانه امر دينى كالرواية ولذا لا يشترط الشهادة وقيل عن المحدود حد القذف فى ظاهر الرواية وبروى
لا يقبل لانه شهادة اذ لا يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا فى ساير الديانات
اما اخبار الصبى والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية لا تقبل
وديانة يقبل بشرط انضمام التحرى للضرورة منا وكثرة عدول الرواة ثمة واما الثانى منها باصنافه
الثلاثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث وكفارة الفطر عندنا فيقبل فيما روى عن ابى يوسف
واختاره الجصاص لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالبينة وانها خبر الواحد وبدلالة
النص الذى فيه شبهة كالروح فى حق غير ما عزو غيره مع ان مواضع الشبهات مخصوصة والعام
المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لا اياه وليس معناه ان دلالة النص فيها تنتهى
مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح الجرح عليها كما ظن لان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يقدح
وعند المتاخرين وهو قول الكرخى لا يقبل فيها بين تلك الادلة والدراية شبهة فيه كما فى القياس وقبول
البينة اما بالاجماع او بالنص القطعى الوارد على خلاف القياس نحو فاستشهدوا اربعة منكم فحمل
الخلاف عليه القياس ولان الشهادة فى حقوق الله مطهرة وخبر الواحد مثبت ولان البينة لاثبات
سببها وهو الفعل لا نفسها ولانها لو لم يعمل بها لا يسد بابها اذ الاقرار نادر والتواتر نادر بخلاف
خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت بالكتاب والكلام فى مثل هذا الشرب الغير الثابت به اما
الفرق بان لها شرائط كثيرة ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظنى الدلالة يكون كالعام المخصوص
يعارض القياس بالاولى مع ان المعارض فى الحقيقة للنص المخصص الذى يظهر القياس عموم حكمه واما
حقوق العباد فرواية الواحد فى اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها وعدم الرواية ففى الاول
كالمبايعات والاملاك وغيرها لا يقبل لكونه الزاما لا بالولاية فانها تعين القول على الغير شاء او لا

قيل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام جليلة لا علمته وقد نتمسك في قبول مسلم بن حق بالمرسل في
قبل جماعة بتواحيد مانع عن عرض وهو دون المسند والامام يعمل بالراى لان الحدود مقدرة لا مدخل
للراى في معرفتها والكلام حاصب الشرع ان يثبتها والقصاص اعظم ولان الشبهة في نفسه لان طريق ثبوته
المقنن فلذا لم يعمل في اللواطة بالراى والاخرها لغرابته ولا اعلا بالدلالة ولا شك ان الخبر القطعي الدلالة
اعلى من العام المخصوص والقايل بالتفصيل في رواية الثلاثة مقبولة مع شرايطها وغير الرواية ففي الاول
كالبياعات والاملاك وغيرهما لا يقبل لكونه الزاما الا بالولاية فانها تنفذ القول على الغير شاء او
ابى فلا يقبل من نحو العبد والصبي والكافر ولكونه مظنة التزوير والتلبيس الا بالعدالة وساير
الشرايط الرافعة اياهما وبلفظ الشهادة لانها ابلغ في افادة العلم لانها من المشاهدة والمعاينة كما قال
على رض اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع وبالعدد عند الامكان لان الطمأنينة معه
اظهر ولان الترجيح على البراءة الاصلية به وفيه بحث سيجي كلا في حقوق الله مع فان ظهور الصدق
كاف لعدم المنازع ولان لزومها بالتزام الاسلام لا بالزام الخبر ولان الغالب فيها عدم تهمة الحيلة
والتزوير ولهذه المعاني لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن العدد فلا يشترط كشهادة
المراة بالولادة والبكارة وساير ما لا يطلع عليه الرجال قال ما كره الشهادة بالرضاع في المملوكة
لمسا او سمعه يقبل من المراة الواحدة الثقة لان الحرمة امر ديني لكن اشترى لحما فاخبر عدل انه ذبيحة
المجوس فلما فيها الزام ابطال الملك الذي هو حق العبد مقصودا او ان لزمه الحرمة كالعتق
والطلاق والاخبار بحرية الامة لان الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه لا ينفكان
عنه ولذا لا يورث فيها الاباحة من مالك الامة او نفس الحرمة كلا فيهما في الطعام والشراب فانهما
مقصودان براسهما فيهما حيث ينفكان عنها فاعتبرا امرا دينيا فالحل بدون الملك في الاباحة
وعكسه في العصير المتخمر واللحم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بها لا بمجرد الشهادة
بالملك وابطاله وانقاضها ابطال استحقاق الوطء للمولى او الزوج على الامة او المنكوحة حيث كان
يلزمهما الانقياد لهما وليس في حل الطعام وحرمته استحقاق حق الشخص على آخر والحق ان فيه
تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التاكيد بالشهادة بالرافع وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح
اولا رتداد احدهما او الرضاع حالتئذ اما بالرافع وهو القاطع الطارى كما بارتضاع المنكوحة الصغيرة

من ام الزوج او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المراة نكاح زوج آخر
فيجوز ان يقبل فيها الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد
في الاول ولا معارضة في الثاني او ان الثاني موضع مسالمة والخبر مجوز غير ملزم كما في الخبر بموت الزوجة
او الزوج او طلاقه خلاف الاول ولكون الشهادة بان اللحم ذبيحة المجوس من الاول لا يقبل في حق ابطال
الملك حتى لا يرجع على بايعه الا بعدلين وان قبل في الحرمة لانفكاكهما وعلى هذا يدور المسايل وفيه عمل
بشبهين ابطال الملك واثبات الحرمة ومن هذا الشهادة بالفطر اذ ينتفعون بها ويلزمهم الكف
عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية السر ورسول القاضي والمترجم عند محمد رح اعتبارا بالشهادة
حتى يشترط اربعة في تزكية الزنا ولذا يشترط اجماعا سائر الشروط سوى لفظها حتى الذكورة في
من كل الحدود ولهما انها ليست كالشهادة ولذا لا يشترط لفظها ومجلس القضاء فلا يشترط
اهلية الشهادة والعدد والاذا امر تعبدي فيها لا تتعداها وهذا اولى مما يقال انه معقول
من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة الاصلية لان الاثنين يكفي وان عارضها الف اصل ويوضحه
عدد شهود الزنا اما في العلانية فيشترط الاهلية والعدد اجماعا على ما قاله الخصاف رح
لانها في معنى الشهادة حتى يعتبر تزكية السر من الاب او الابن او احد الزوجين او المولى او الشريك
او غيرها دونها وفي القسم الثاني كالوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودايع والعواري والاذن
في التجارة يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقه في القلب شرط الاستحباب ولذا
اطلقه محمد رح في الجامع الصغير او فيه روايتان وذلك لا من عموم الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن
لوازمه ان يكون حاله مسالمة لا منازعة فليس امرا مالكا لطلاق الامانات التي هي حقوق الله
فان فيها الزاما من جهة لزوم الاقدام او الاحجام وعدمه من جهة عدم الجبر فلذا اشترط فيها احد
شطريها وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم ينعكس للرواية فالاصل يقرر على قبول الواحد
او ان المسالمة وعدم زمان المنازعة ومن فروعه غصبه فلان فاسقا لا يقبل وفرع على تقبل
وما من من ان الخبر بالرضاع الطارى وكذا بالموت من الطرفين او الطلاق من الزوج الغايب
اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المراة نكاح زوج آخر بعد العدة اذ ليس فيها معنى
المنازعة كما مر وهو مجوز لا ملزم بخلافه بالمقارن وحصل بحمد الاسلام الشهادة بهلال رمضان منه

باعتبار ان الملزم النص فلا يبقى اول منه جعل شمس الائمة رح من اول قسمي حقوق الله تعالى
لانه امر ديني ولذا اشترط فيها الاسلام والتكليف والعدالة اجماعًا كما في ما لحن فيه وفي
القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل وحجر المولى في فسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل علمه بعده
مطلقًا وللموكل وان تصرفوا في حق انفسهم وانكاح البكر البالغة حيث يلزمها النكاح لو سكتت وان
كان لها فسخ وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب لو سكت وان كان له
الطلب قبله وجناية العبد للمولى فاعتقه حيث يلزمه الارش لا لو لم يعتق ان كان المبلغ رسولًا
او وكيلًا ممن حقوقه اليه الابلاغ كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد
الغير العدل وان كان فضوليًا يشترط احد شطريها اما العدد او العدالة بعد وجود ساير الشرايط
وان لم يصرح به الاصل وقال بعض مشايخنا شرط العدالة في المثنى ايضا عنده والاصح هو الاول
والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق التزوير فيهما فقليل كما في الفضولي
فيها فلا بد من تاكيد الحجة باحد شطريها عملًا بشبهي الالزام وعلى هذا عند ابي حنيفة رح وقالا هي كالقسم الثاني
لانها من باب المعاملات والفروع مشتركة فلشائبة الغا شبيه الالزام ومنه الاخبار بالشرايع للمسلم
الذي لم يهاجر اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرايع به في حقه ملزم ومن حيث ان اللزوم بالتزام
الاسلام ليس به واما عندهما فليحق الفروع اذ لا يكاد يقع انتقال الفروع من دارنا الى دارهم وهذه
الفروع هي الموجبة لالحاقه بالمعاملات وان كان من الديانات وقال شمس الائمة رح الاصح عندي
لزوم الشرايع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولي بل رسول الرسول لقوله عليه السلام فليبلغ الشاهد
الغايب وساع في اسقاط ما لزمه من التبليغ فهو كرسول المولى وعن فخر الاسلام رح لوكيه السرعي ...
غير محمد رح سقوط شرط العدد لا العدالة وكذا رسول القاضي والمزكي اولى منه عند شمس الائمة
من اول حقوق الله لان وجوب القضاء على القاضي من حقوق الشرع **الفصل الخامس في وظايف السامع**
وهي ثلاثة السماع والضبط والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة **القسم الاول** السماع وله ست طرق اربع عزايم
فيها استماع حقيقة او حكمًا ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنان منها نهاية العزيمة والاخريان كلتاهما
شبيهتا بالرخصة آ قراءة الشيخ عليه في معرض الاخبار وعبارتها المختار في حدثني ويجوز اخبرني وانباني
ونباني عند انفراده وعند انضمامها بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا فان

فقال حدثت واخبرت وسمعته يقول ب قراءته على الشيخ وهو يقول نعم او يسكت اذا لم يكن ثمة مخيلة
اكراه او غفلة او غيرها من المعتذرات المانعة للانكار فسكوته يقرّ برضاه فالبعض الظاهرية
لكن انه يفهم منه عرفًا تصديقه وان فيه ايهام الصحة فيعد من العدل عند علمها وعبارتها كالاولى وقيل
يقيد بقوله قراءة عليه لئلا يكذب قال الحاكم القراءة اخبار ويروى ذلك عن الائمة الاربعة وفي حكمها
قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سماعًا يقرأ عليه لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما
يغفل واصطلاحي ومذهب على تخصيص التحديث بالاول والاخبار بقراءته واخبرنا بقراءة غيره قال المحدثون
الاول اولى وهو مذهب الشافعية لانها طريقة الرسول والصحابة والذي يفهم من مطلق الحديث
والمشافهة وابعد عن السهو والغلط وعند ابي حنيفة رح الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امرًا
نفسه اشد عادة وطبعه فالامن عن الغلط اكثر وان المحافظة عند قراءة التلميذ من الطرفين
وعند قراءة الشيخ منه فقط ولانه لا مصحح لغلط الشيخ لو وقع وهو لغلط التلميذ مصحح ولان الغفلة
مما يعرض للسامع كثيرًا فغفلته عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأه اما الرسول
فكان مامونًا عن السهو بل الصحابة ايضا ببركة صحبته ويقرأ من المحفوظ وكلامنا فيمن يجري عليه ويقرأ
من المكتوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان الاولى اولى والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق
تقرير لما سبق والمختصر مثل المشبع ج الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان فالبسملة فالثناء فقوله
اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهي مقبولة لان الرسول بين الكتاب
حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها المختار اخبرنا وما في معناه لا حدثنا وكلنا كما نقول اخبرنا الله
لا كلمنا اذا ذلك لموسى عليه السلام وهذا الا حيث فيه لا يحدث ولا يطلع بالكتابة وكذا بالرسالة كما في
لا يخبر وفي الزيادات اذا كلمت او حدثت يقع على المشافهة د الرسالة بما ذكر في الكتابة والتبليغ
الرسول كان بالرسايل والصحيح ان محل الرواية بهما بعد ثبوتهما بالبينة وعند المحدثين معرفة خط
الكاتب او غلبة ظن الصدق كافية وعبارتها كاختها واما الرخصتان فالاجازة وهي ان يقول
مشافهة او رسالة او كتابة حدثني فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده فهو فاجزت
لك الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان المجاز له عالمًا بما فيه وكان مامونًا بالضبط
والفهم صحت اتفاقًا والا فلا عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي ومن تبعهم خلافًا لاكثر ائمة الحديث والفقهاء

كما في كتاب القاضي الى القاضي فقد جوّزه ابو يوسف رحمه الله بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع اضرار
الغدر من الشهود لكونه من باب الاسرار عادة ولذا لم تجوّز في الصكوك فيحتمل عنده ان لا تجوّز
في الرواية لعدم اشتمالها على السرّ وان تجوّز لضرورة حصول السلع تداركاً لما ظهر في امر الدين من
التواني بشرط ان يأمن التغيير حتى لم تجوّزوا الاشارة الى غير المسموع بعينه من نسخ البخاري مثلاً
الآن بعد اتفاقهما من كل وجه والاصحّ الاحوط قولهما وان ابا يوسف معهما في الرواية لانها اصل الدين
الفقه وحفظها حتم وفي جواز الاجازة من غير علم حتم للمجاهدين ووجه للتقصير والتواني من الخلل ولذا
شرط علم المجيز اتفاقاً قالوا او لا لم تزل العلماء تشرّ او لون الاجازة من غير علم فلنا للتبرك كسماع الصبي
الذي ليس من اهل التحمل وثانياً تجوّز في القرآن الذي هو اعظم فلنا محفوظ عن التبديل وثالثاً علم
لمان نرسل كتبه بعث لا نعلم ما فيها نعمل من يراها موصيها الا لمجرد التبرك فلنا لعل ذلك يفضان بركته فلا
يصح القياس لاستيلاء زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه نعلم ان الاجازة لجميع الامة
الموجودين العموم معدّين بعض الصحة والمعدوم كما من يولد في بني فلان ما نسلوا او المعلقة كما جوّزت
لفلان ان شاء او لمن شاء او لمن شئت روايته صرنا محاطباً لبعد لعدم تعيين المتحمل فلذا خالف
في كل منها الموافق لما قبلها والحق ان الاجر ما الاحتياط ورعاية خطر الحديث مؤمن مدب مشابطنا
وحراسة الحديث نظراً الى ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعدالته وروايته هو الثاني فان
علم الشيخ باستحقاق الرواية اوثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبلة النفوس استحسان
انفسها لاظن السوء بها وعبارتها المستحبة اجازت لك او اجزت لك وقيل وصّيتني اجازة وجمل
ومطلقاً وما رحصتان والاصحّ ان ذكر الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل
التحديث في طرز انبأني بالاتفاق لانه انباء عرفاً ولغة كما انه اخبار لغة كما قال زعم الغزالي متى لا انباء
ان الاجبة اذ نؤايلقاً واعلاها المشافهة ثم الرسالة لانها ناطقة كما في الكتابة وب المناولة
وتسمى العرض وفسّرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب سماعه او كتاب مصححي ويقول حدّثت
به عني وبدونه لا يكفي فيغني عنها ذكر القول غير انها يوكّد ولذا هي اعلى من الاجازة المعروفة واحوط
لانها اجازة محصول لما هي معلومة بل قيل اوفى من السماع والمحدثون ان يناول المستفيد جزءاً من
حديثه ليتأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدّث به عني والكلام فيها خلافاً والتداولاً

واستند الاولون ما سلف كما شرط العلم وعبارة عنها معتبرة بالمناولة او العرض كما في الاجازة
بعينه وعلى السواء يشترط فيهما البراءة من الغلط والتصحيف ومن التزام شروط الرواية ليخرج
عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك نعلم ان القول ما قالت صدام ان اشتراط عدم التغيير
لمن يستحقه بالعلم بما فيه **القسم الثاني الضبط** وعن ثمة الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة
الرسول لتفقه نور قلبه والصحابة ببركة صحبته ولحصة الكتابة حيث صار سنة مرضية
وانقلبت عزيمة صيانة للعلم وهي نوعان مذكور للحادثة وهو المنقلب عزيمة واتمام
لا نعيد تذكره وكل منهما اما الخط او خط ثقة معروف موثقاً بين او بيد امينه واتمامها موثقاً
سرايته واما غير موثوق واما الخط مجهول وكل من الثمانية اما ان نعتبر في الرواية او ديوان القاضي
او الصكوك فهي اربعة وعشرون فالمذكورنا قسامه الاثني عشر مقبول اتفاقاً ولا يشترط
عدم تخلل النسيان اتفاقاً اذ منه الانسان والاتمام لا يعلمه الامام مطلقاً لان عمر المتذكر من الخط
كالاعمى من المرآة والعزيمة قوله وانه امارة اتقانه مع انه كان في الحديث اعلم اهل زمانه وابو يوسف
يقبل اول الاربعة في المحال الثلث وثانيها ايضا في باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه
وعدم التبديل فيها عادة لا ما لثها وهو الغالب في الصكوك لانها في يد الخصم غالباً حتى قيل لو كان
في يده هل يقبل فيه امن القاضي بالاول ومحمد رحمه الله يقبل عن الرابع اذا علم الخط بلا شبهة لحصول غلبة
الظن بناء على الخطوط كالاعيان في خلقها متفاوتة لاظهار القدرة عليها والتشابه نادر كما لا حكم له
واما الرابع المجهول فلا يقبل اما الا اذا كان مضموما لجماعة من اجازتهم او لخطوط مجهولة
لا يتوهم التزوير في مثلها وسنتهم تامة لا لجماعة من الاحاديث المسموعة المشتبه بعينها فانه لو لم يسمع
صرنا من البخاري مثلاً واشتبه فيه لم تجز روايته حديث منه لان كلا يجوز ان يكون هو ذلك الامر الاله
وانما يعمل المشي في الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار من بين الاستقصار في المظالم وخصوصية
اشتراط العلم كما وسنة بقي ما لم يسمعه ووجد بخط ابيه او ثقة في كتاب معروف او قال
نسخة هذا الخط وذلك يعمل منه لكن لا يسلطه على الرواية بقوله او حاله كالجلوس للرواية او قال
على هذه نسخة صحيح البخاري فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان
هكذا وهل يعمل به فالمقلد لا بل يسأل المجتهد وفي الاصح ما لم يسمعه وان علم صحة النسخة يقول عرابي

القسم الثالث التبليغ ،، نحو عزيمة النقل باللفظ ورخصة النقل بالمعنى مع اولوية الاول اجماعًا ومنعه

ابن سيرين وابو بكر الرازي وبعض ائمة الحديث رح والجمهور يجوزونه وتشديد مالك رح في علم بدليل

بار القسم بنابه وعكسه محمول على المبالغة في اولوية رعاية الصورة لنا اختلاف الفاظ الرواة في

نقل واقعة واحدة والظاهر انه علم اللام قاله حتى وشاع ولم ينكر واتفاق الصحابة على نحو امرنا

ونهانا وقول ابن مسعود رض قال عليه كذا او نحو او قريبًا منه والاجماع على جواز تفسيره بالعجمية اجماعًا

فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في التخاطب المعنى قالوا اولًا قال عليه نضر الله امرًا الحديث

قلنا دعاء لمن اختار الاول ولا منع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق في مراعي المعنى كما في الشاهد

والمترجم وان بدل اللفظ وثانيًا انه يؤدي عند تعاقب النقول الى اختلال كثير وان كان المعتبر في كل

مرة ادنى شيء قلنا النزاع في العارف بمواقع الالفاظ الغير المغير اصله ولذا قال مشايخنا الحق ان

الالفاظ خمسة اقسام والجواز في الاثنين ١ ما كان محكمًا اي متضح المعنى غير محتمل وجوهًا لما لا يحتمل

النسخ يجوز لاهل اللسان مطلقا كما قال في قوله علم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وما كما رخص

في القرآن على سبعة احرف غير انها رخصة اسقاط لتساوي السبع كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف

لا مطلق ٢ ما كان ظاهرًا كالعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم اللغة فقه

الشريعة لا لغيره اذ لعل المحتمل هو المراد ولا يوجبه فيقله الى محتمله كمن بدل قوله علم من بدل دينه

فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانثى والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسم الله الى لا يجوز وضوء

مع ان المراد نفي الفضيلة والباقية لا رخصة فيها فما كان مشكلًا او مشتركًا فاذ ليس تاويل الاول

حجة على غيره وما كان مجملًا ومتشابهًا اذ لا يمكن تغيير ما مس الراوي وما كان من جوامع الكلم وفيه

خلاف البعض اذ لا امن الغلط فيه لاحاطتها بمعان يقصر عنها الالباب كالخراج بالضمان

والغنم بازاء الغرم والعجماء جبار ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والبينة على المدعي واليمين على من انكر

ومن قال لا يجوز الا بلفظ مرادف لا يجوز الا القسم الاول تتمان اصلهما في استيفاء عبارات

الرواية وجمعها في ستة اقسام ١ متفق على وجوب قبوله نحو سمعته يقول وحدثني واخبرني

وشافهني اذ لا احتمال فيه ٢ قول الصحابي قال رسول الله صلى الله علم وكذا قول غيره قال الشيخ

ظاهره السماع منه فيقبل وقال القاضي يحتمل الواسطة فيبنى قبوله على عدالته اذ العدل لا يروي

الا عن عدل فان قيل بعدالة جميع الصحابة يقبل منهم لا ان الواحد منا يقول قال الرسول وقيل

قال ابن عباس قال علم انما الربوا في النسيئة فلما اجمع فيه قال سمعته من اسامة بن زيد قلنا

فرضه حال من لم يعاصر المروي عنه يدل على انه لم يسمع والكلام في المطلق فضلًا عن الصحابي المعاصر

والوقوع على الندرة لا ينافي الظهور ٣ سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان

العدل لا يجزم بشيء الا اذا علمه خلافًا لبعض الظاهرية قالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة

في السماع كما في قال وان يرى ما ليس بامر امرًا لما الصيغة والفعل واللازم من النهي وان يعم الخاص

الا ان يثبت ان امره للواحد امر للجماعة قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور لاسيما

اذا علم من عادة الصحابة وساير العدول انهم لا يطلقونه الا في امر الامة كما لا يجزمون الا مع العلم

٤ صيغة ما لم يسم فاعله نحو امرنا ونهينا واوجب وحرم وغيرهما فالاكثر على انه حجة لظهوره في

ان النبي هو الآمر والناهي لا المختص بملك قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطلق

وخامس من حيث ظنه المستنبط مامورًا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم بالتفصيل فامرنا من ابي بكر

حجة اذ لم يتامر عليه غير الرسول علم ومن غيره لا لما ذكرنا اما نحو اوجب وحظر واباح فحجة مطلقا اذ

لا يقال اوجب الامام الا مجازا ولا يخفى ان الاحتمال في التابعي اكثر قلنا العدل لا يطلق الا وهو

يريد من تجب طاعته والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور ٥ السنة او من السنة كذا مطلقها طريقة

النبي عند الشافعي حيث ساوى المراة الرجل فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف

ديتها في الثلث وما فوقه فاوجب في ثلاث اصابع ثلاثين ابلًا وفي الاربع عشرين لقول سعيد بن

المسيب انه السنة اذ مراسيله مقبولة عنده ولا يقتل الحر بالعبد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير

من قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقًا كسنة العمرين

وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قادحة في الظهور فيبقى الاحتجاج كيف وكبار الصحابة مثل علي

وعمر رض افتوا بتنصيف دية المراة في النفس وما دونها مطلقًا وما ثبت قطع الرابع في اسقاط عشرين

الابل غير معقول وفي الثانية عموم النص مثل النفس بالنفس وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص

بالذكر فلا ينفي ولذا نقتل العبد بالحر اجماعًا وكونه تفاوتًا الى نقصان لا يؤثر في تغيير المنصوص لولا ان

وما بقي عند القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعًا اذ لولاها يستحق اطلاق متاوية بالاذن

او الدار ويستوي الحر والعبد فيها والقضاء بالرجم جرا على الجاني فلا منعه وجود العصمة واما ان
الرق اثر الكفر فيتشبث لشبهة الاباحة فيبطله جريان القصاص بين العبدين ٩ كنا نفعل او كانوا
يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول وعدم انكاره فللكلام نحو قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول
الله صلى الله عليه فنقول خير الناس بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره
والا كقول عائشة رض كانوا لا يقطعون اي اليد في الشيء التافه اي الحقير قال الكرخي انه حجة مطلقا لانه ظاهر
في الجميع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعي لا يدل على فعل الجميع والظاهر دلالته اجماعا عليه
او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا الاجماع فان
ذكر فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيا فقيل لجامعه قطعه المروي لكان خبر الواحد التتمة السابعة
في اختلاف الروايات في حديث واحد وفيها مباحث ا في رواية بعض الحديث لمنع عند
الاكثر من منع النقل بالمعنى وما قصدوا الا استعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك
وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكفي في الاستدلال على حكم ذكر ما
يدل عليه فالاكثرون على جوازها اذا لم يتعلق المحذوف بالمذكور تعلقا يغير المعنى كشرط العبادة
وركنها وكالغاية في لا تبيعوا النخل حتى تزهي والاستثناء في لا تبيعوا مطعوما بمطعوم الا سواء بسواء وشرط
المحدثون ان يذكر مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتلبيس ب الثاني
في انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت او معنى كرواية انه عليه دخل البيت او دخل وصلى فان
اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل والا
فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان لنا انه عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه
على الكذب هو الظاهر وعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت
وغير جازم بالنفي لاحتمال الحضور او الذهاب في اثناء المجلس او النسيان او التشاغل
عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى لو صدقته قلنا جزم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وصلته
ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم وان تعدد المجلس او جهل حاله
وصح وتعدد اقبل اتفاقا وكذا اختلافا ودليلنا كون الزيادة والنقص من واحد على تين
واسناد عدل مع ارسال الباقين او رفعه مع وقفهم او وصله بان لم يترك راويا في البين مع قطعهم

ج في الادراج وهو ان يضيف الراوي الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يتميز عن قول الرسول فان
ثبت انه ليس قول الرسول لا يبطل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى
من الصحابة مرة بلا تمييز عن قول الرسول واخرى بتمييز فالحق ان يعمل بهما بان يجعل من قول الرسول
ويحمل الاخرى على ظن الراوي كذلك او تكرار قول الرسول من عنده اذ العمل بهما اولى من اهمال احدهما
وذلك الحمل اولى من نسبة التلبيس الى الصحابة ولذا جعلنا قوله اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لا من قول ابن مسعود رض

الفصل السادس في الطعن

وفيه مباحث **الاول** في تعيينه وهو اما من المروي عنه او من غيره وكل منهما سبعة اقسام اما
الاول فلان انكاره اما بالقول او بالفعل والاول اما بالنفي الجازم او المتردد او بالتاويل واما
بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه واما
الثاني فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل الخفاء على الطاعن او لا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن
منهم ″او مفسر″ بما لا يصلح جرحا او يصلح لكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف بالاتقان
والنصيحة او بالعصبية والعداوة **الثاني** في احكام اقسام الاول اما النفي الجازم فيسقط العمل
اتفاقا لكذب احدهما قطعا ولعدم تعينه لا يسقط عدالتهما المتيقنة بالشك كبينتين متعارضتين
فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الخبر واما المتردد سواء نفي ولم يصر عليه او قال لا ادري فقال
ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخي والشيخين وسائر المتاخرين وقال محمد ومالك و[illegible] رح
ومن تبعهم لا يسقط ولاحمد روايتان مثاله ما رواه سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة رض
انه عليه قال ايما امراة الحديث وقد انكر الزهري وما رواه ربيعة عن سهيل في القضاء بشاهد واليمين
ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي ونظيره انكار ابي يوسف
روايته مسائل ثلاث او اربع او ست من الجامع الصغير على محمد فلم يقل لها وصححها محمد رح
للرواية او لا ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب
فذكرته للرسول فقال اما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره عمر فلم يقبل ولو لم يكن حضور عمر لقبله
لعدالته وفضله ولم ينكر احد ما فعل عمر ومالنا انه يرد بتكذيب دلالة العادة لكن الغرابة في
الحادثة المشهورة فيترجح الراوي وعليه مدار اول اما فيما سه على الشهادة حتى لا يقبل شهادة الفرع

مع نسيان الاصل فلانم لان بابها اضيق فهو اعتبر فيه بعد الحريه والذكوره والعدد لفظة الشهادة
وامتناع العنعنه والحجاب للقابل اولا احاديث ذى اليدين حيث قبل رواية ابى بكر وعمر عنه
او شهادتهما عليه بما لم يذكر وجوابه ان الظاهر انه علم بذكر بعد وانهما اذ كان لا يقر
على الخطاء وثانيا ان الحمل على نسيان المروى عنه اولى من تكذيب الثقة الراوى وجوابه بان
نسيان الحاكى سماعه عن غيره وزعم انه منه فى الاحتمال سواء فيه شئ لان الحادث الاصل جاز ماليس
محل النزاع ومتردد الليس لكن لا احتمال الذى مع الفرع لجرمه بالرواية وانه عدل كما لو مات
الاصل او جن قال مشايخنا رح اختلاف القاضيين منافرعه فى الشهادة على حكم القاضى نقضه
لم يذكر ولا يلزم ذلك ما لكا واحمد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعى حيث لم يوجبونه
وجوابه بان نسيان الراوى وطول المقاوله وماكل المنازعه ابعد من نسيان الرواية معارض بل
مرجوح فان وجوب ضبطها والثبات عليها لجعل نسيانها عن الثقة فى غاية البعد ولذا قال
المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ فى نفسه فان راى ان عادته غلبة النسيان قبل روايته
عنه والا رد اذ قد لا يتذكر مثل بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لا على النوادر واما
بالتاويل من الشيخ فان كان كتعيين بعض معانى المجمل مما ليس ظاهرا فى بعض المحتملات كان
رد السائر الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا بقرينة معاينة فيصلح للترجيح وان لم يصلح حجة
على الغير لما سيجيء وان كان ظاهرا الحمل على غير كتخصيص العام وتقييد المطلق قيل يعتبر طعنه
واليه ذهب الكرخى واكثر مشايخنا وابن فنى حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته
لحججته وقيل يحمل على تاويله لمثل ما مر وقال ابو الحسين البصرى وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه
علم مقصود النبى عليه السلام وجب المصير اليه وان جهل نظر فى دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر
الخبر وهذا فى الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تاويله لا يبطل الاحتمال اللغوى
فلا يكون حجة على غيره لاجتهاده وايضا منها حديث ابن عباس رض من بدل دينه فاقتلوه
حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة فاخذ به خلافا للشافعى رح لانا علمنا انه سمع النبى
عليه السلام من قبل النساء مطلقا فالتخصيص ولا الشافعى خيار المجلس لحديث ابن عمر رض
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق الاقوال

واندى معنى المشترك بينهما الا انه ابلغ به دلالة ظاهر الحديث لا بتاويله قلنا ظاهر فى افتراق
الاقوال لان حقيقة المتبايع حالة المباشرة ومجازه بعد الوكنتين واما عمله بخلاف مرويه قبل روايته
فليس جرحا اذ يحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا مجهولا تاريخه لان حجية الحديث
لا تسقط بالشبهة واما بعدها فما هو خلاف نص لا بعض محتملاته كما مر وذلك بان كان
نصا فى معناه فيسقط حملا له على وقوفه على انه منسوخ او ليس بثابت اذ لو كان خلافه
باطلا سقطت روايته ايضا وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد لما علم غيره
وان لم يكن الاثر الا من قبل فلا يسقط مثل حديث عائشة رض ايما امراة نكحت الحديث ثم زوجت الى
بعض الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غايب قيل لعل الولاية انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب
قلنا جوزت نكاح المراة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فعبارتها اولى وحديث
ابن عمر فى رفع اليدين فى الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع الا فى تكبيرة
الافتتاح واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة فى جمع وقته من غير اشتغال بعمل فتل العمل بخلافه
لحرمته وسمى الامتناع ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين فى العملين لان الترك فعل من وجه البالث
فى احكام اقسام الباقى فالاول وهو طعن الصحابة رض فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفى
عادة فيحمل على السياسة او عدم الحتم الانتساخ مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام اى حكم زنا غير المحصن بغير المحصن وقوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اى المحصن
كانه فيهما فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بها وهم الايمة والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق مغربه بالروم
من تدل ان لا ينفى ابدا وقال على رض كفى بالنفى فتنة فعلم انه كان سياسة ولما امتنع عمر رض عن قسمة
سواد العراق بين الغانمين حين فتح عنوة علم ان قسمة خيبر لم يكن حتما فيتخير الامام فى الاراضى
بين الخراج والقسمة خلافا للشافعى كما يتخير فى الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا ومنه نكاح
المتعة كما قال ابن سيرين هم رووها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود رض بالتطبيق وهو ارسال
المصلى كفيه منطبقة بين الفخذين بعد حديث عمر فى اخذ الركب او وائل بن حجر فى الوضع عليها والى
حميد الساعدى فى الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق عزيمة لا الانكار غير ان
اخذ الاخذ رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب عامة الصحابة ولذا اتى سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه

مستند الى من عند الله ولان التمييز بينهما فيها العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه الثاني طعنهم فيما
يحتمله لا يمنعه لان النادر يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقهقهة لانها نادرة
لا يستغنى من الصحابة وان لم يعمل به ابو موسى الاشعري وكحديث الخثعمية حجي عن ابيك واعتمري
وحديث ترخص الحائض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بها فلم يطرح لطعن الغير واوجب اقامتها
حتى يظهر الثالث الطعن المبهم من سائر ائمة الحديث كان الحديث غير ثابت او مجروح او متروك
او راويه غير عدل او غير لا يعمل جلاء فالقاضي وجماعة ان الظاهر العدالة من المسلمين للعقل
والدين لا سيما في القرون الثلاثة وان قبوله يبطل السنن وانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق فيها
اولى الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة بدس ابنه الاحاديث في كتب استاذه حماد فانه
آية اتقانه وكجواز ذلك الغرض عند طعن المنع ولا الطعن بالتدليس وهو لغة كتمان عيب السلعة
عن المشتري واصطلاحا كتمان انقطاع او خلل في الاسناد في العنعنة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته
ليست بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موهما انه سمعه منه وبالتلبيس بذكر كنية الراوي
كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن
الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف وما يصرح به لحنونه بينهما او بذكر موضع لموضع سابا ووراء النهر موهما
انه يريد جيحون وهو يريد جيحان وذا لان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس كل
تهمة قادحة اذا لم تكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة لكل الاحاديث كما في الكلبي لتفسيره وسعيد بن
عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة وللكناية وجوه لعل لكون المروي عنه دونه في
السن او قرينة او تليين اذا الجمع صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذا لم يعرف حين
استفسر ولا الطعن بالتلبيس ذنبا شرعا كما في محمد بن الحسن بقول ابن المبارك لا يعجبني اخلاقه وقد
قال فيه هو من يحيي الله به دين الامة ودنياهم القوم والخلاف القدوة غير اخلاق اهل العزلة
ولا بسباق الخيل والقلم مع انه استعداد الجهاد وبالمزاح فانه نحن من اهل لا يستغرق الحقه
مباح وبالصغر اذ لا يقدح عند التحمل كحديث عبد الله العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع
من حنطة وقد طعنوا على حديث الخدري انها صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متنا لكونه
مع قصته وقولا لا فعلا وقد تايد برواية ابن عباس رض ولا بعدم اعتياد الرواية لان العبرة

للاتقان كما في ابي بكر الخامس طعنهم لمجتهد فيه لا يقبل كما مال استكثار من فروع الفقه في ابي يوسف
لان كثرة الاجتهاد دليل فوق الذهن والضبط وبالارسال فانه دليل الاتقان من الثقة السادس
طعنهم مفسرا ابا لفسق لكن متهم بالعصبية كطعن الملحدين في اهل السنة لا يسمع السابع ذلك ممن
يوصف بالنصيحة مقبول وقد مر كلها انه في وجوه الانقطاع واما التدليس ففي مباحث الجرح والتعديل
الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوي والشاهد بطل العمل بقولهما والتعديل وصف
متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية الثاني في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضي وهو مذهب
ابي حنيفة وابي يوسف في الرواية والشهادة الا في تزكية العلانية والاكثرون فعلى علمهم في الرواية
واشتراطه في الشهادة وهو مذهب محمد رح وقيل يجب العدد فيهما لنا اما في باب الرواية
وقضاء القاضي بغير الشهادة من حقوق الله فيعمل فيها خبر الواحد تعديلا وجرحا اما التعديل
فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربو على حال المشروط لتبعيته وكفاية وجوب كيفما كان واما الجرح
فلانه اذ الاصل العدم لا احتياج عنه واما تسع الجارح على الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل في
روايته والاصح العمل بثالث فليس لهذا بل لان الجارح مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت
المستوفي للنصاب لا غالب عليه لا يقال اصالة العدالة في باب الشهادة يقتضي كون الجرح
الزاما ولذا كان من الاصل لان اصالتها عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فشرط التعديل ويكون
الجرح دفعا لا دفعا كما شرط مطلقا في الرواية بعد القرون الثلاثة غير ان تزكية العلانية لا استناد
ظهور لزوم الحق الها عند التعرض استنادا الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط شروطها
كاملة ومنها تزكية السر عند محمد رح والحق لها ان الالزام بالظواهر وتزكية السر للاحتياط وانما
لا يشترط لفظ الشهادة لانها تنبئ عن التيقن وذلك في العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل
مبناه على الظاهر ولا مجلس القضاء لان الفصل السر ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة
او الكذب استحياء وللمشترطين في الشهادة دون الرواية الحاق الشرع بالمتبوع فيهما وجوابه ان
لا ذلك وجوبا في الرواية فان الاحتياط في الشرع الا يربو على اصله اما في الشهادة فانما ثبت لوجوب
عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو ممنوع ولذا يصح تعديل شهود الزنا باثنين الا عند
محمد ويكفي واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب بعدلها اثنان عندهم والا فكل للاحتياط

في العبادة اذ لا احتياط في المتردد بين الوجوب والحرمة في شيء من طرفيه كصوم يوم الشك وللموجبين
العدد فيهما اولا انها شهادة كسائر الشهادات وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار كسائر الاخبار
الفرق بما مر من الرواية وتزكية السر وثانيا انه احوط لتعيين في التعديل احتمال العمل بما ليس
بحديث وبينة وفي الجرح احتمال عدم العمل بما هو حديث وبينة وجوابه بعد المعارضة بما
في كل من الآخر الفرق في تزكية العلانية بتضمنها للالزام وان الاحوطية تقتضي الاولوية لا اللزوم
ولئن سلم فالاحتياط في الجرح ليس في مجرد ان كونه حديثا وبينة يثبت بعد حتى لحاط يعيد
احتمال عدم العمل به الثالث في اطلاق الجرح والتعديل يكفي فيهما عندنا رواية وشهادة وعليه
القاضي حتى قلنا يكفي في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية واصح وفي عدل فقط
روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفي الجرح اسد يعقب لاستفسار احرازا لفضيلة الستر
وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي رح يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس
وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى والا فلا لنا ان غير البصير لا اهل لهما وان كان عدلا لا يصلح لهما
حتى لو عمل بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يسمع لحصول العلم فقيل اسباب الجرح
مختلف فيها فربما جرح بسبب لا يراه وجوابه بان اطلاق العدل البصير في محل الخلاف تدليس
قادح في عدالته مردود فان الواجب معرفة اسبابه اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف
فيها فربما لا يخطر الخلاف بباله ولو سلم فالساكت عما هو الحق عنده ليس تدليسا والصحيح ان الغالب
من الحاكي للمجتهد والقاصر اذا كان ثقة ان ينبه على الخلاف والا فاطلاقه تدليس قادح في عدالته وساير
على زعمه يؤدي الى التقليد فيحمل على انه اختار (عن الاجتهاد رح) فضيلة الستر ولما يتوهم ان الغالب يوجب التحقيق فوجوه
اول واشاع غالب الظن ليس تقليدا بل اقصى غاية الاجتهاد الثاني لو كفى الاطلاق في الجرح
عندكم لسمع الشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق
او آكل الربوا او استأجرهم خلاف انهم عبيد او محدودون في قذف او شاربوا خمر او قذفه او
سرق المدعي او استأجرهم للشهادة او اعطاهم مالا او صالحهم ودفعه على ان لا يشهدوا علي وشهدوا
لانا نقول لا نسلم من كفاية الاطلاق في مطلق العمل كفايته للالزام اذا الكلام على وجه الشهادة اذ
عدم سماعها لعدم امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ لا يرفع

بالتوبة حتى لو علم القاضي يفسق الحكم به ايضا وان لا يقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضى حين يظن
باستقرار التوبة فيها خلاف وشهادتهم على اقرار المدعي بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان
يمكن اثبات من غير ضرورة فسق لا يعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعي يندفع بالاخبار للقاضي
من غير شهادة وبوظيفة التزكيتين للموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لا يسلم من الشك للالتباس
والاختلاف في اسبابهما فلا يصلح للاثبات وجوابه ان قول العدل يوجب الظن فلا يشكل للشافعي رح
ان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكره لم يره جرحا
والمعلل يعض المعدمات ليس المجتهد لخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه امارة عدم علمه
بفسق ثم فلا فسق اصلا لوقوع النكرة في سياق النفي وهذا عمل بالاجماع لا تقليد قلنا اتباع
ظن الصدوق من المجتهد المفترس ليس تقليدا للمستور ولئن سلم فان لم يطلب للجارح معرفة الخلاف
فاطلاقه في التعديل امارة علم فسق ما يراه جرحا فلا يدل على الاجماع وان وجب فان المطلق
يلبسا فليس بعدل وان المطلق اكتفاء بزعمه لم يخرج عن التقليد للعاكس ان كثرة التصنع في
العدالة بين الناس يؤدي الى الالتباس فلا بد من بيان سببه بخلاف الجرح وقد علم جوابه وللامام ان
شرط العلم بانه عالم باسبابها فلزومه ممنوع وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يوثق ببصيرته وضبطه
الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثر مطلقا والتعديل عند البعض كذا والصحيح
من مشايخنا تقديم جرح الاكثر على تعديل الجماعة اما عند وحدتهما فيسمع الثالث لنا ان شان
المعدل الظن بعدم اسباب الجرح اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يعلم فسقه والاكثر في نوع
الجرح تصريحهما حتى لو عين الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وصرح المعدل بنفيه بان يراه
بعد ذلك اليوم تعارضا واحتيج الى الترجيح بالثالث والى هذا دليل مقدمي الجرح مطلقا لقول
واحدا ما دام الجارح يعارض ظاهر العدالة الذي يقتضيه العقل والدين ويتقوى به المعدل الواصل على
معارضته واذا تعدد المعدل يرجح عليه اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة تعذر فلا يعارضه
العدل وان تكثر اذ لا حكم للزايد عليه الخامس في طرق التعديل وهي اربعة ١ ان يحكم بشهادته
من يرى العدالة شرطا في قبولها اتفاقا اما من لا يرى فليس تعديل ٢ ان يثني عليه عارف بوجوه
العدالة بانه عدل ٣ ان يعمل بروايته العالم ان كان شرطا في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق

ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل آخر وافق الخبر والا فلا **مسئلة** رواية العدل تعديل عنه وفيها

مذاهب ١ تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ٢ ليس بتعديل اذ كثيرا ما نرى من

يروي ولا يفكر عمن يروي ٣ وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا

فلا السادسة الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى

حين ظهور الفتن من قتل عثمان وما بني عليها مما بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وبعدها لا يقبل الداخلون فيها

من الطرفين اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت

المعتزلة عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا من الكتاب كنتم خير امة وسطا اي عدولا وخير

امة وخيارا منهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولما نال مد احدهم

ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس والفتن محمولة على الاجتهاد

الموجب للعمل ولا تفسيق بالواجب السابع الصحابي من رأى الرسول عليه السلام وقيل وطالت صحبته

وقيل وروى والخلف لفظي فلا مناقشة في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوي فالحق الاول لانه للقدر المشترك

دفعا للمجاز والاشتراك كالزيادة والحديث بدليل صحبته قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض وان من حلف

لا يصحب يحنث بالصحبة لحظة وان اريد العرفي ففي موجب العادة وهم الملازمة من نحو اصحاب

الجنة واصحاب الحديث لعرف مجرد والمنفي عن الوافد والرائي الصحبة بقيد اللزوم ونفي الاخص لا يستلزم

نفي الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابي فهو صدق ظاهر الا قطعا فتهمة انه يدعي رتبة

تستدعي رتبة **الركن الثالث في الاجماع وفيه مقدمة وخمسة فصول اما المقدمة ففي تعريفه**

وهو لغة لمعنيين العزم كقوله تعالى فاجمعوا امركم وقوله عليه السلام لمن لم يجمع الصيام من الليل فمقصور ومن واصل

والاتفاق فاجمع صار ذا جمع كالبن فلا يتصور واصطلاحا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام

في عصر على حكم شرعي فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل السالفة مخالفة او موافقة

وفي عصرنا او الفلك والكثرة ومن شرط انقراض عصر المجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق

على حكم غير ديني لان السقمونيا مسهل فان الخلاف ليس كفرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعي لان

ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط الساعة

فالاعتماد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل القطع به فالاعتماد

عليه والا فقيل الشرعيات التي تحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره

من الاعتقاديات ومن عمم الكتب بغير حكم وشمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلي او عرفي او لغوي او

شرعي وكل اما مثبت او منفي وكل من الثمانية اما قولي او فعلي او تقريري او مختلف ثنائية او ثلاثية

او رباعية واحد وكذا من قال يجوز بعد خلاف مستقر من حي او ميت وعلم انعقاده زاد قوله

لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر اماميتهم لا يجوزونه ويرى استحالته فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال

بانعقاده اكتفى به وقال الغزالي هو اتفاق امة محمد على امر ديني وشمول الاتفاق من البعثة الى

القيامة وخالفه اجماع القائلين بالاجماع انه لا يفيد ورد عنايته بان المراد في عصر كما في قوله تعالى واصطفاك

على نساء العالمين فان فاطمة افضل اجماعا فاورد انه لا يطرد لصدقه على اتفاق غير المجتهدين وارد

عنايته بان المراد اتفاق المجتهدين وليس العناية بسلامة الامير بل لسبقها الى فهم المتشرعة

من نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتناول الاتفاق على عقلي او عرفي

كما مر الحروب فلا ينعكس فغير وارد لانا لا نسلم حجيته فيها لو لم يتعلق به عمل او اعتقاد

الفصل الاول في امكانه خلافا للنظام وبعض الشيعة قالوا ان العادة قاضية بامتناع تساويهم

في نقل الحكم اليهم لانقسامهم في الاقطار وجوابه منعه فيمن جد في الطلب والبحث عن الادلة وماتما

ان الاتفاق لو كان عن قاطع لنقل عادة فاغنى عن الاجماع وعن ظني يمتنع لاختلاف القرائح والانظار

كعلى اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع والاختلاف

يمنع الاتفاق في الدقائق لا في الظني الجلي **الفصل الثاني في امكان العلم به** قالوا العادة تقضي

بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز خفاء

بعضهم عمدا او انقطاعه خمولا او اسر في مطمورة او كذبه خوفا او تغير اجتهاده قبل السماع عن

الباقين وجوابه انه تشكيك في مصادمة الضرورة للقطع باجماع الصحابة والتابعين على تقديم

القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين دينيين ولم يرجع وصل منهم والا لاشتهر

الفصل الثالث في امكان نقل العلم الى المحتج به قالوا الآحاد لا تفيد القطع وشرط التواتر استواء

الطرفين والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة

بعد طبقة الى ان يتصل بالمحتج به وجوابه ما مر للقطع بان الاجماع المذكور منقول الينا تواترا

الفصل الرابع في حجيته وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم قليلون من اهل
الاهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجيته فلا عبرة بخلافهم وما روى على احد منهم من قوله من ادعى الاجماع
فهو كاذب استبعاد لوجوده او الاطلاع عليه ممن يزعمه وصح والدليل على حجيته عقلي ونقلي اما
العقلي فهو ان ما عليه الاجماع لو لم يكن حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بتخطئة
المخالف لان العادة قاضية بان اجماع مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس
اذ لا يفيد القطع والاجماع للدور ومقامه النص القاطع حق وقد اجمعوا الان ما يدعى حجيته اخص
الاجماعات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا للاحاد والاوائل من غير تحقيق
كاجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى عليه وقد وضح في النسخ ان لا نسخ واجماع النصارى على قتل
عيسى عليه وقيدناه بالشرعي احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم في
العقليات مجلبة للشبه والاشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل التمييز وخلاصته
استدلال بوجود الاجماع على القطع بتخطئة المخالف على وجود نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك على
حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف على حجيته فلا مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على
نفس يه على القاطع والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو محال عادة ولا يلزم
من الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على القاطع مطلقا فان
ولو سلم فالغرض وهو حجية الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة
والتابعين فقد ثبت والا يثبت حجيته بالظواهر وحجيتها بالاجماع البالغ ذلك الحد لا به فلا مصادرة
ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع على حكم يدل على وجود دليله القاطع لقضاء العادة بامتناع
اتفاق مثلهم على مظنون وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي وخبر الواحد بعد
العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع في حكم فيصح كالاول واما النقلي فمنه
ان الله بعث محمد عليه باقيه الى اخر الدهر بالاحاديث الاتية فلو جاز الخطأ على جماعتهم بان اتفقوا على
خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوحي لم يبق فوجب القول بان اجماعهم صواب
كرامة من الله صيانة لهذا الدين والا لزم ذلك في كل مجتهد فلعل المصيب من خالفه واذا اتفاق القضاة
اللزوم صيانة لسبب الدين فلان نعتد به الاجماع صيانة لاصل الدين اولى والمراد بالامة في الاحاديث

امة المتابعة لاطلاقها لا من تمسك بالهوى والبدعة ومنه ان سيد بعثه عليه كاملا لقوله تع اليوم
اكملت لكم دينكم الاية فلو لم يكن للمجتهدين والائمة استنباط الاحكام التي ضاق عنها نطاق الوحي
الصريح بقي حمله فلا يكون الدين كاملا ولو امكن اتفاقهم على غير الحق لكان فاسدا فضلا عن الكمال لا
سافه بعوت لا ادرك من البعض لجواز درايته الاخر ومنه قوله تع ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التي هي كفر في
استيجاب النار فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد او اوعد على اتباع سبيلهم فيحرم فيجب
اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما بعد وجوب الاتباع لقوله تع قل هذه سبيلي الاية والاجماع سبيلهم
ولكان وجوب ترك المشاقة لحقيته قول الرسول عليه فوجوب اتباع سبيلهم لحقيته واعترض من اجوبته
عن شبهه ١ الوعيد مرتب على كل منهما والا لغى ذكر اتباع الغير ٢ مشاركة المعطوف في حكم الاعراب
لا في جميع قيوده ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لا جميع الادلة والا لا يمكن
المشاقة في عهد النبي عليه حراما ٣ الغير عام لكل من دخل غير دار حربته اذ معيار العموم صحة
الاستثناء فلا يخص بالارتداد الذي هو سبب النزول لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ٤
السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التحوز فيه انسب لانه الاية او السنة او القياس الواضح اليها
صدرائح لجنب المشاقة والاصل الافادة دون الاعادة وبذا يعلم انه ليس عين ما اتى به الرسول
مع ان اصل العام ان يجرى على عمومه ٥ ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل
ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم فالاتباع واجب بما مر
فلا مخرج عنهما ٦ المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصر وان قل لان ارادة الموجودين الى يوم
القيمة يفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا ينخلص من العمل بلا دليل ولما حرم على
المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما مر ان السابق الى فهم المتشرعة هو المقيد بالقيدين ٧ المراد اتباع
كل سبيلهم لان انكار البعض كاف في الخروج فلا يختص بالايمان او مناصرة الرسول على ان التخصيص
من غير دليل لا يقبل مثل عامة الظهور وحجية الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة
المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة مع انه اثبات لاصل كلي بدليل ظني قلنا عن الاول حجية
الظواهر بالاجماع غير الذي ثبت حجيته بالظواهر كما مر وعن الثاني انه جائز كما في القياس ومنه قوله تع

كنتم خير امة اخرجت للناس الاية وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والا لكان ضلالا فماذا بعد الحق الا
الضلال وايضا لو اخطاوا لكانوا امرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص
والتخصيص بالصحابة لا يناسب ورودها في مقابلة امم سائر الانبياء والاكثر من عدم منافاة الضلال
الخيرية في كل واحد عدمها في الكل وقياس الكل على كل واحد يكذبه الحس والعقل والشرع
والسفر ونية اراد المجتهدين لان الحكم لهم او متعلق منهم لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ولما توجيهه
الى قوم العامة ابدا من في عصر ومنه قوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية والوسط هو العدالة التي
هي التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة او الوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر
والعلانية بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطا
كبيرة كان او صغيرة لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم الحكم بشهادة قوم يعلم انهم
يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الاخرة فليس
التفضيل باعتبارها ولما لم يتحقق العصيان في كل واحد لقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى الا يحيى بن زكريا
علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر وبما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح في
المقصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين في عصر على ما مر ومنه استدلال الغزالي
باخبار الاحاد لا تجتمع امتي على الضلالة او على الخطا لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة
او حتى يخرج المسيح الدجال او حتى يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال يد الله على الجماعة من خالف الجماعة
قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية عليكم بالسواد الاعظم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
الى ذلك والمسلمون وغير ذلك متمسكا بوجهين ١ ان القدر المشترك متواتر كما في شجاعة علي وسخاء حاتم
مفيد القطع بحجيته وتعرضه على القاطع وفيه ان لا دلالة قطعية لشيء منها على حجيته حتى يتواتر بالكل والوهم
قطعي الثبوت ايضا كما لا دلالة لكل من افراد ما على واعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة ٢ لولا انها صحيحة
قطعا لقضت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمها على القاطع ورد
بانها كاد ظواهر والتلقي لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها بالاجماع فيه دور وقد مر جوابه تع تعدم
الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة بعض ها الا انها لا يلزم كون الفرع اقوى ومنها

سائر الظواهر الواردة كقوله تع فلولا نفر من كل فرقة الاية فانه يدل على وجوب اتباع كل
قوم طائفة المتفقهة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تع واولي الامر
منكم فانهم اما المجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وشانهم السؤال منهم لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر
فيجب ان يقبلوا والا فلا فائدة في وجوب السؤال وكقوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حيث يفيد انه لا يلقي في قلوب العلماء المهديين خلاف الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تع
قد افلح من زكاها حيث يدل ان النفس المزكاة وهي المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والتقوى
والكلام في الجمع من حيث انه يحمل على كل المجتهدين في عصر وتخصيص الاتيان به بنحو الكفر خلاف الظاهر كما
مر لكن العمدة من الظواهر اولا قوله تع وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله فردوه الى الله والرسول
فلا مرجع غير الكتاب والسنة وجوابه منع ظهور دلالة ذلك فيحتمل الاول كون عدمه ايضا تبيانا بواسطة الاجماع
والثاني تخصيص محل النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك او بالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما
فالرجحان للقاطع المذكور وثانيا ان نهي الكل في لا تقولوا عن الخطا يقتضي جوازه والامر كما
وجوابه اما انه اقتضى الجواز فيه القدرة ليست على التسوية عند الشرع ولئن سلم فلا نم انه منع
للكل بل لكل احد وفيه الجواز انه ظاهر لا يقاوم القاطع وبالثالث حديث معاذ رضي حيث لم يذكر
فيه الاجماع وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حينئذ لعدم تقرره الا بعد زمن الرسول عليه السلام

الفصل الخامس في ركنه وهو الاتفاق وفيه مباحث الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل
من الكل والثاني يعتد الجواز الاتم فيه على الزائد لا الوجوب لما روي عن سلمان ما اجتمع
اصحاب رسول الله صلى الله عليه على شيء اجتماعهم على الاربع قبل الظهر او رخصة وهو تكلم البعض او عمله وسكوت
الباقي بعد بلوغه ومضي مدة التامل وقبل استقرار المذهب اذ بعده لا اعتداد بانكاره فلا يدل على
الموافقة ايضا فاكثر اصحابنا على انه اجماع وروي عن الشافعي رح والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولا
حجة وعند الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر وعند ابنه حجة وليس باجماع وعند ابي علي بن ابي
هريرة اجماع ان كان فتيا لا ان كان حكما لنا ان المعتاد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى
ويسلم سائرهم فشرط سماع النطق من كل متعذر عادة بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر
كالممتنع والاصل ان السكوت عند العرض او الاشتهار المنزل منزلته ووقت المناظرة وطلب الفتوى

ومضى مدة التامل ضيق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس فى الجال عادة ان يكون
سكوتهم لا عن اتفاق للشافعى رضه جواز ان يكون سكوته للتامل او للتوقف بعد لتعارض الادلة
او للتوقير او الهيبة او خوف الفتنة او غيرها لاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنا او
اعظم قدرا او قدرا علما كما سكت على رضه حين شاور عمر رضه فى حفظ فضل الغنيمة حتى سأله فروى
حديثا فى قسمه وفى اسقاط الجنين ما سادوا ان لا عزم حتى سأله فقال ارى عليك الغرة وقيل لابن
عباس ما منعك ان تخبر عمر بما ترى فى العول فقال درته وجوابه بعد ما شرطنا مضى مدة
التامل ان الصحابة رضه لا يتهاونون بالجواب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضه
حين قال معاذ ما جعل الله على ما فى بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نهى المغالاة فى
المهر فقالت امرأة انعطينا الله بقوله وآتيتم احديهن قنطارا ويمنعنا عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات
فى الحجال وسكوت على المسلمين كان تاخيرا الى اخر المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع تاخيره الفوت
او محمول على ان الفتوى الاول كانت حسنة وما اختاره على رضه كان احسن صيانة عن السن
الناس ورعاية لحسن الثناء والعدل وصرت الرق عن صحيح ان المناظرة فى العول كانت
مشهورة بينهم وكان عمر الين الناس للحق واعتذار ابن عباس رضه للكف عن المناظرة اذ هى عبر
والهيبة لا عن بيان مذهبه وبه تعلم جواب الجبائى فى ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل
انقراض العصر وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة وجوابه انه فى ان دلالة السكوت ظاهرية
غير قطعية قلنا لو لا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع اصلا كما علم من ادلته وهو
حاصل ههنا وبذا تندفع الاحتمالات جمع ولابن ابى هريرة ان العادة فى الفتيا ان تخالف
وتبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون المفتى وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب
قيل هذا اذا انتشر بين اهل العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالاكثر على ان عدم الانكار ليس
موافقة لجواز ان لا يقول للغير او لا ينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق لانه غافل عما قيد به
محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التامل والحق ان هذا مسئلة لغوية وهى ان ما نقل
الفتوى فيه عن البعض دون الباقين فان كان مما تعم به البلوى واشتهر كان كالاجماع السكوتى حكما
وخلافا وان لم يكن منه ولم اشتهر فقيل هو مثله وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف

السامع الساكت وان لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامرين
والاتفاقى عيني الثاني ان اختلاف الصحابة على قولين هلا اجماع على نفى ثالث فلا يجوز احداثه لمن
بعدهم وفى غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا ان لم من الفصل والسابعة فى الذين ما ليس لغيرهم
وانما يسمع عند من حصر الاجماع على الصحابة ويطرد ذلك فى الاجماع السكوتى عند سماع خطبة الخلفاء
فلا بد لنا من علم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق وجوزه
الظاهرية والتحقيق مقتضيه هى ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد فالواحد ذكروا له امثلة أ كوعد
الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع او ابعد الاجلين ويشتركان فى عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع
لان القول بهذا مانع للاول وبالاشهر بالثالث نفى المشترك المتفق عليه ب وجدان المشترى
للبكر عيبا فيها بعد الوطء اما الرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا ومنعه ويشتركان
فى عدم تقاسم الثمن للبائع والرد مجانا فالثالث ينفيه ج ارث الجد مع الاخ استقلالا او مقاسمة
بالثالث حرمانه بمنع الارث د علة الربوا فى غير النقدين القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس او
الطعم والادخار معه ويشتركان فى ان لا ربوا الا مع الجنس فالقول الرابع بعلته بلا جنس ينفيه ومنه
ه خروج النجس من غير السبيلين يوجب تطهير المخرج او الوضوء ويشتركان فى وجوب تطهير
فالقول بعدم وجوب شئ منهما يرفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما او فيهما ثالث اما الاول
فلصدق كل شئ من التطهيرين مجمع عليه فلا يصدق احدهما واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما
واصلا حقيقة وشرعيا والمعتبر ذلك كما سيجئ واما الثاني فلانه يرفع الافتراق المجمع والجواب
عن الاول ان الصادق سلب الاجماع عن وجوب المعينين والثاني صدق الاجماع على وجوب
التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعى كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتي الظهر اربعا او ثنتين
الى حضر او سفر مع صدق كل شئ من الصلوتين مجمع على دوامه وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما نزعيا
اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما بخلاف ثبوت نسب الولد من الزوج المنفى كما هو عندنا او الزوج الثاني
كما عند الشافعى فثمة يقول الوجود والعدم يرفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود فى الكل والعدم
فى الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعى رحه وعدمه عندنا والتفريق القاضى فى
الجب والعنة ليس به وكثلث الكل للام بكل الزوجين وعلامة الباقى بهما فالافتراق اى باطلها

قال لكن لم يرفع شيئا منهما قولا متفقا شرعيا كخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة
عند الشافعي لا عندنا فالافتراق يرفع متفقا شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية
وقد عهد خطأ شرعيا كخلاف مساواة الزوجين في ميراث الام ومساواة العيوب في حق فسخ
النكاح واما الوجود في البعض مع العدم وعكسه كناقضية الخروج من غير السبيلين دون المس
عندنا وعكسه عند الشافعي لعدم شمول وجود الناقضية او عدمها قال لكن لم يرفع متفقا شرعيا
بل يوافق مذهبا في كل بشمول العدم في الخارج الماتن دافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم شرعي متفق
عليه لكن ذلك باعتبار وجه محله كاجبار البكر الصغيرة انما هو المعتبر ههنا من تعدد علته كالبكارة
والصغر فانها بدل لك الوجه من قبيل الاختلاف في علة الربوا واما الوجود في البعض مع العدم
في بعض آخر وشمول الوجود او العدم كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجوازهما
عندنا فعدم جوازهما او جواز الفرض دونه قالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي
التيمم دون الوضوء والغسل عندنا فالقول بعدمه في الكل اي التيمم او في التيمم دونهما قالث
وكافادة البيع بالشرط الملك دون الملاحة عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتها او افادته بيع
الملاحة دونه قالث ففي نحوها اتفاق على وجود او عدم في البعض وهو حكم شرعي يرفعه القول
الثالث اذا احدث فعولك اختار المتأخرون من ان منعه ان الثالث ان استلزم رفع
قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب
في مسئلة واخرى في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني من المتعدد فلا وجه لحظه لان
المانعين مطلقا تمسكوا اولا بان الاتفاق ثابت اما على عدم التفصيل كما في مسئلة العيوب وارث
الام او على عدم القول الثالث كما في الكل لان كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه فاجيب
ان عدم القول بالتفصيل او الثالث ليس قولا بعدمهما والمنفي القول بنفيهم لا بانهم سوغوا
لو والا لزم لكل مجتهد وافق صحابيا او مجتهدا آخر توافقه في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق
ابو حنيفة رض ابن مسعود رض في عدة الحامل كما في ان المحروم يحجب ومثل اكثر من ان حظه حتى لو توضئوا
بنفي التفصيل او الثالث او ما على المشترك كتوريث العمة والخالة لكونهما من ذوي الارحام كان اصلا له
قطعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض لخلافه

على ان الالزم ان كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه بل بقوله فقط واما الجواب بان الاتفاق كان
مشروطا بعدم القول الثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشيء لانه يجوز مخالفة الاجماع مطلقا
والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات للاجماع بالاجماع وانه دور
وثانيا ان فيه تخطئة لكل فريق في مسئلة وفيها تخطئة لكل الامة فاجيب ان الادلة تقتضي منع تخطئة
الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم عرفا من الاجتماع ولئن سلم فلا يحمل ذلك جمعا بين الادلة والمجوزون
مطلقا تمسكوا اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه فاجيب بانه دليل ما لم يتقرر
اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك وثانيا
لو كان حظرا لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان للام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي
آخر ولم ينكر والاصل عادة فاجيب بانه ليس بحجة اذ هو تمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كمسئلة
العيوب في انه لا يرفع مشتركا متفقا عليه فلذا جاز فعول المفهوم من ادلة المانعين ان القول
الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه
ان استلزم منع والا فلا غير مفيد بل الشأن في التمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم القائل
بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في الصغار ان كان ثابتا في الحلي فثابتا
والا فليس في الحلي ايضا والا لاجتمع العدمان وهو ممتنع اجماعا بل الحق هنا التفصيل وهو
ان الغرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل الثالث مطلقا وهو محل المنع المطلق من اصحابنا
بدليل لهم يزعم الاصابة في احدى المسئلتين المنفصلتين والخطاء في الاخرى واما اظهار الحق فلا
يقبل ولا يبطل الا اذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله الثالث اما اذا لم يشتركا
في قول اذ ما لا يتعرض له لا يسمى قولا او اشتركا في واحد اعتباري كما لو اعتبر الحكمان من نحو الخروج
والمس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كالافتراق فيما لم يحكم الشرع بالمنافاة او شرعي لكن
لا يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير الخرج والوضوء فلا وهذا لان الحكم فيمن جعلوا عدم
قول القرن الاول بحكم قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي واقوى في وجوه العدالة والضبط
وتقاسيم الدلائل ولا اتها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه عادة والظاهر ان المظنة
لا ترفع المتيقنة ولا بد ههنا من تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى بعدم القائل بالفصل والفرق بينهما

فالاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين ومن لوازمه
ان يبطل عند فساد اصل الماخذين لا منهما الحكم بانهما سببه المتخصص فلا ينافيه ثبوته باسباب شتى
ولذا سقط سهم ذوي القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لا قرب القرابة
ولذا قسم عليه يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب لا بين بني عبد شمس وبني نوفل وعلل بانه شبك
وسقط المولفة من اصناف الزكوة لغنى الاسلام عنهم ولا نسخ بعد النبي عليه السلام والقول بنسخه
بالاجماع مؤول بدلالته على النص الناسخ اما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرق
بعد انتهاء الاستنكاف فدليل كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما من الصور الحكمية الغير المحتاجة
الى تلك العلة وعدم القول بالفصل قيل هو الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا
لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل وقيل هو الحاق الفرع
بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون الاخر او بشمول الوجود او العدم بين ما فرق
المدعيين المتقاربين لان عدم القول بالفصل نوعان ا عند اتحاد منشا الخلاف بان صار بعض
اماما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قائل به كما في
الربويات الجص والنورة والحديد بعد اثبات علية القدر والجنس وتزويج الثيب الصغيرة بعد
اثبات عليه الصغر وهذا صحيح والاوضح في مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهي في الافعال الشرعية
يوجب تقريرها صح النذر بصوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض اذ لا قائل بالفصل
وبعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك ويصح
التكفير قبل الحنث لعدم القائل بالفصل واما بان يثبت فرعا لا اصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت
فرعه الاخر بان القول باحدهما دون الاخر لا قائل به كالربويات جار في الجص لقوله عليه السلام ولا الطاعم بالطاعم
فلا يجري في الحفنة بالحفنتين فيجوز ان عدم الجواز فيهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت
العلة صريحا بل بواسطة الفرع وذا يبطل اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى كما في النصوص بانها
ثابتة فانه يشتمل على اثبات مجموع العلل وذا يبطل وجود علة اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين او مجموع
العدمين لا قائل به ولو ثبت لا جتمع الامة على الخطا فانما يصح عند عصر الائمة اما عند فقد
التحقيق فلا لجواز الخطا في احدى المنفصلتين مع الاصابة في الاخرى كما مر ٢ عند اختلاف المشاكل

يقال الحق او المتن ناقص ولا يبعض الفقه بالنص فيعض المتن اذ شمول العدم لا قائل به وليس
لحجة عند قصد التحقيق لان عدم علة معين لا يقتضي علية اخرى والاكتفاء في اثبات احكام مذهب
باثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله
النوع الثالث من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القولين بعد بينهما وفيه بحث
فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولا سيما عند عصر الائمة فكيف يكون نوع منه مردودا
مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب فجعل احدهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى
تحكم على ان الفرق بين القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل في جميعها في الخلافيات
فالحق انهما نسبا وبان منقولا او مردودا على التفصيل السالف الثالث اذا استدل اهل عصر
بدليل او اولوا تاويلا قال الاكثرون يجوز لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر خلافا للبعض
فان نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقا لنا اولا انه لا اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم كما في صور
التنصيص وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتاويلات بعد فضلا بين العلما ولهم اولا انه اتباع غير
سبيل المومنين قلنا المراد سبيلهم ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له
لاصطلاحا بين الادلة وقبل لانه لو عم لزم المنع عن الحكم في الوقائع المتجددة وانه باطل اجماعا ورد
بان فيما نحن فيه سبيلا ولا سبيل هناك اصلا او يقول المراد سبيل المومنين مذهب المجمعين لا دليلهم
والا لزم معرفة السند واتباع المجهول وثانيا ان المعروف في يامرون بالمعروف عام اي بكل معروف
فليس ذلك معروفا والا لامروا به قلنا معارض بقوله ينهون عن المنكر اذ لو كان منكرا لنهوا عنه
والعموم ممنوع ولئن سلم فعرفي اي بكل معروف يحيطه اذ ناتم هذا مطلق الدليل اما في الدليل
الواحد لكل خبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر ويعملوا بمعارضه لانه اجتماع على الخطا وان عملوا
على وفقه بدليل اخر يجوز في المختار لان عدم القول ليس قولا بالعدم فليس اجماعا على الخطا وقيل لا
لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره وجوابه مر بالوجهين ومنها ان الثالث هو انه ليس سبيلهم
بل من شانه ان يكون ذلك الرابع يمتنع ارتداد كل الامة في عصر والا لاجتمعوا على ضلالة واي ضلالة
قيل الردة يخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار في الانعقاد واجيب
بصدق ان امة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ ومواضع الخطا الخامس لا يصح

التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول ان في دية اليهودي الثلث زعما ان الامة لا تخرج عن
القول به او بالكل او النصف وفيهما هو ان القول بالثلث مشتمل على نفي الزائد ولا
اجماع فيه فان ابدى نفيه ابدى لآخر من مانع او ان الاصل العدم لم يمكن اثباته بالاجماع
ولكن ان قال المتمسك جعله حكمين فتمسك في وجوب الثلث لا نفي الزائد **الفصل السادس**
في اهلية من ينعقد به هي باهلية الكرامة لان حجيته كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد
والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو لكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق
منهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته فلا يصح
قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بقبح ما يعتقده معاندا فهو متعصب اذ التعصب
عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لميل سواء غلا حتى كفر كالمجسمة في التشبيه والرافضة في تغليط
جبريل او لا كالروافض في امامة الشيخين والخوارج في امامة علي رضه وان لم يكن عالما بقبحه
فان كان لعدم المبالاة فهو ماجن كالروافض في الهذي بآيات المحكمة وان كان لنقصان
العقل فهو سفيه اذ السفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التامل والبدعة لا تخلو من هذه واياما كان
فليس من الامة المطلقة كالمها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل القبلة وهي المرادة بقوله
عليه السلام ستفترق امتي الحديث اما صفة الاجتهاد فشرط في احد نوعي الاجماع وهو ما يحتاج الى
الراي كتفصيل احكام الصلوة والنكاح وغيرهما وفي النوع الآخر وهو ما لا يحتاج اليه كاصول الدين
المنقولة من نقل القرآن وامهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون لا بمعنى ان اصلا من العوام
لو خالف لم ينعقد فلم يكن جاحدا بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لايجاب سند القطع
بخلاف الاول اذ القطع فيه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل الحل والعقد لم يكفر جاحده وههنا
مسائل الاولى ادلة الاجماع منتهضة على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام والابن سيوجد والآن
لم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد فلا يعتبر جاهلا او عالما بغير فن الاجتهاد وقد حصل طرفا
صالحا منه وقيل يعتبر الاصولي فقط لتمكنه من التمييز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال
وقيل الفروعي فقط لعلمه بالاحكام وقيل كل منهما لنوع من الاهلية وقيل والعوام
وينسب الى القاضي لانهم كل الامة وان خص الصبي والمجنون في من لم يوصل لعدم الفهم لنا اولا

لو اعتبر وفاق العوام مطلقا او في فن الاجتهاد لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم
وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا او فعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح
مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصي لا يعتبر فغيره اولى وثالثا ان قول المقلد من غير قول
بلا دليل فيكون خطاء فلو اعتبر جاز ان يكون قول المجتهد ايضا خطاء فيجوز اتفاق الامة على الخطاء
الثانية بدعة المبتدع ان تضمنت كفرا كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والا فكسائر البدع عين
وهم لكن فسق فسقا فاحشا واصر منهم كالخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ونهبوا الفروج والاموال
فقيل يعتبر مطلقا وقيل الا في حق نفسه لا في حق غيره فاتفاق غيرهم ليس حجة عليهم والحق
انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح الشهادة والخبرية وقضاء
العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا الباقي من سواه كل الامة قلنا كل امة المتابعة وهو
المراد والا فالرضا الكافر وللمفصلين ان فسقه لا يمنع قبول قوله في حق نفسه كاقرار الفاسق والكافر
قلنا لو قبل لكان له لا عليه اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقالة الثالثة قالت الظاهرية اجماع
غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولا لو جاز اجماع غيرهم
فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اي طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع فيه من الاحكام
وتعارض الاجماعين ممتنع عادة قلنا يجري ذلك في اجماعهم على حكم بعد اختلافهم فيه وحله ان ما
انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع فيخرج عن محلية الاجماع على جواز اخذ اي طرف كان اذ معناه
ما دام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيدة بوصف الموضوع وان لم يصرح
من التابعين سقطان وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة والتابعين قلنا يصح عند
من لا يشترط انقراض العصر ولئن سلم فليس باجماع عند من يشترط وثالثا ان نصوص حجيته
تناولهم فقط مع ان اجتماع جميع المجتهدين انما كان في زمنهم قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد
موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم والكلام فيما علم اتفاقهم وتعذره بعد زمنهم لا ينافيه الرابعة
لا ينعقد الاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري
واحمد بن حنبل في احدى الروايتين وابي بكر الرازي لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة قالوا الامة قيل
المؤمن يصدق على الاكثر كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها شعرات بيض وبنو تميم يحمون الجار وان

الجماعة احق بالاصابة وقال عليه عليكم بالسواد الاعظم وهو الاكثر وقال يد الله مع الجماعة فمن شذ
شذ في النار ولما اعتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن عبادة وعلي وسلمان
رض ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافه في ربوا الفضل قلنا
الامة والمؤمنون في الاكثر مجاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا
تنعكس كنفسها والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لانعقد اذا انقص المخالف عن
النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا واعظمية ما دون الكل والوعيد على من
خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعيد ولان شق العصا انه حتى نعرف ما كان امليه
فمعناه نهى عن مخالفة الاجماع المنعقد او عن الرجوع او الحاجة على الكل ولصل للعمل والاعتقاد
بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالفة شاذ اجماعا الا ترى ان المخالف الواحد كابن عباس رض في
العول وابي موسى الاشعري في انتقاض النوم الوضوء وابي طلحة في ان البرد لم يفطر قلح في الاجماع
بينهم ولا نم انكروه وخلاف الاقل من النصف الكثير من ان يحصى والتمسك في خلافة ابي بكر قبل
موافقة الثلاثة كان ببيعة الاكثر وبعدها انا كان بالاجماع والاجماع حجة ولو لم يتواتر كما مر وقدح
خلاف الواحد في الابتداء فلا ناقية الانكار في البقاء ولو سلم كونه في الابتداء فالانكار لفساد ما صح
لا لمخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما في المسائل الثلاث كان قول الاكثر حجة وان
لم يكن اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم ولكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون عليه او اطلعوا
وخالفوا عمدا او غلطا غايته البعد الخامسة التابعي يعتبر في اجماع الصحابة معهم وقيل لا لانهم الاصول
في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبني على
اشتراط انقراض العصر لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهادهم معهم وافتوا
الله كما حكي وذا دليل اعتبارهم السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين
معتبر عند مالك وحمل على تقدم روايتهم او على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والصاع
وتحوهما وقيل مراده التعميم والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل آخر لهم قالوا
ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير المحصورين في مهبط الوحي الواقفين على وجوه الادلة
والترجيح الا عن راجح وجوابه منع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم

متمسك راجح لم يطلعوا عليه فهل ليس احتمالا بعيدا وما قالوا هو المدينة طيبة تنفي خبثها والخطاء
خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة له على انتفاء الخطاء وبالقياس
تشبيه عليهم بروايتهم وجوابه الفرق بان الرواية تترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين
السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اي اهل بيت الرسول خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا
بالائمة الاربعة وصح خلافا لاحمد والقاضي ابي خازم من الحنفية ولا بابي بكر وعمر خلافا للبعض لنا
ما مر وللشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله انما يريد الله الآية والخطاء رجس وحصر التمسك
في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعرق الطيب المعصومون وجوابه قد علم
انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك او الاثم او الشيطان او الاهوا
والبدع او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهليته الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة
على انه يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة ممنوع في الكلام وللآخرين الاحاديث
الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد
الاجماع بهم كما لكل مجتهد والا لعارضها الوارد في اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رض حيث يدل
على الاقتداء من اقتدى بمن خالفهم وهو جواب عن ادلة الشيعة ايضا اذ لو صحت الادلة لوجب
الاقتداء بهم على ساير الصحابة وهو خلاف الاجماع الفصل السابع في شروطه وفيه مسائل الاولى انقراض
عصر المجمعين ليس بشرط لانعقاده ولا لحجيته وهو الاصح من الشافعي رح فلو اتفقوا ولو لحظة لم يجز
لاحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحمد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائدته عند احمد
جواز الرجوع قبل الانقراض ودخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد الانقراض وعند
الباقين كلا الامرين لكن لا دخول من ادرك عصر من ادركهم والا لم ينعقد اجماع اصلا لو فرض تلاحق
المجتهدين وهو خلاف الاجماع وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتي دون الباقيين
وقال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط لنا عموم الادلة السمعية مع ان الزيادة في
نسخ عندنا فان انتهضت العقلية ايضا لتقرر الاعتقادات فذاك والا فمعقول كون الحق لا يعدو
الاجماع كرامة لهم لا بمعنى يعقل والا لم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق للمشترطين اولا ان الاجماع
باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التامل قلنا وقت التامل اذا تقرر الاعتقاد وثانيا

ان احتمال رجوع الكل او البعض ينافي الاستقرار قلنا توهم الرافع ليس دافعا فكيف ان
يكون ذلك رافعا وثالثا ان ابتداء الانعقاد براي الكل فكذا بقاؤه لان مدار كرامة الحجية وصف
الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض قلنا قياس الرفع على الدفع ورابعا لو لم يشترط لزم ان لا نعمل
بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى الى ابطال النص بالاجتهاد قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذ
الظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص
بالاجماع القاطع لا بالاجتهاد ذي سبق كما لو اطلع بعد الانقراض وخامسا ان عليا رضه وافق
الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رايك في الجماعة احب الينا من
رايك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض قلنا قد وافق بعض الصحابة المخالف
وليس الجماعة من الاجماع الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر لعموم
دليل السمع لا سيما وحجيته كرامة لا تعقل اما من استدل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل
الاجماع على القطع فعول بالتواتر اذ لا يحكم العادة بالقطع في غيره كذا قيل وقد مر ان العقلي
انضاء والحق ان كل اجماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشي
عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والا
فان الكفي في التواتر لحصول العلم من غير اشتراط عدد فهذا الاجماع الثابت بالعقل يلازمه
وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو لم يبق الا مجتهد واحد فالحق ان قوله حجة
لمضمون السمعي ان الحق لا يعدو الامة وان خالف صريحه فلم خالفه قول المخالف لعدم صدق
الاجتماع ومسل لا ينظر الى صحته الثالثة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول
بعد ما استقر خلافهم يمنع عند الاشعري والغزالي والامام احمد والغزالي رحمهم الله وجوزه عند عبرهم فانكر
بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الفقهاء ليس بحجة والاصح عند مشايخنا انه حجة اتفاقا فقد
صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابي يوسف في الصحيح وما عن ابي حنيفة
رواية الكرخي انه لا ينقض فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق لا الاجماع اللاحق
وليس بتام لجواز ان يكون ذلك للشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لنفاذ
القضاء كما لا ينقض القضاء في مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كالقضاء في الحدود

في القذف او امرأته فقضت في الحدود فانه ينقض لان القضاء الثاني لحق المجتهد فيه مع ان
في بيع المستولدة روايات اصحها على ما في الجامع ان امضى قاض لم ينفذ والا فلا الثاني جواز ان
قيل على نقض لان الاجماع لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه وان وقع لما اشتهر
وقوعه كالاجماع من بعد الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه
كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة برواية عثمان وعلي رضه وفي صحيح مسلم برواية عمر رضه
قال البغوي ثم صار اجماعا اي جوازه مجمعا عليه الاشعري اولا قضاء العادة بامتناع الاتفاق
بعد استقرار الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على ما ذهب اليه وجوابه المنع حيث وقع وثانيا
لو وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسويغ الاخذ بكل
منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الآخر وبعد تسليمه
فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه بانه لا يستقيم الخلاف حيث اجمعوا
على جواز الاجتهاد بل ولعل ملتبس بتمام لان ذلك تجويز في شيء بمعنى الامكان اي الا يمنع لان
الى شيء منهما وان جاز ظهور بطلانه وهذا تجويز وجودي بمعنى الاباحة اي تجويز العمل بهما معا
وما لثالثا فان تنازعتم الآية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فلو كان هذا الاتفاق حجة
لرد اليه لا اليهما وجوابه انه لا يبقى محل النزاع ورابعا قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فلو كان
حجة لما حصل الاهتداء بالاقتداء بالمخالف وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ
لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن بعدهم ليس يبقى الا ان عوام من بعدهم بالاولى بل بان ذلك
فيما يبقى فيه الاختلاف وما نحن فيه بالاجماع ولناثانيا حجيته تناول الادلة ولما تعين اولا تعارض
الاجماعين وقد تكرر مع جوابه وما نافي عدم صدق اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر
لو ليله لا لعينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه لخلاف من لم يات اذ لا هو محقق ولا
قوله وجوابه بالنقض بانه يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هناك قول عن قائل بان حجة اتفاقهم
كرامة لهم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتصور ذلك الا من الاحياء المعاصرين ودليل الباقي
لو لم ينسخ بالاجماع لكان القياس الذي يزيل نص بخلافه مثل وقد بطل اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام
قلنا المنفي هو النسخ بالوحي لا نقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او الناسخ في الحقيقة الوحي المتاخر

وثالثها تصحيح تضليل بعض الصحابة رض باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رض في انكار العول
وابن مسعود رض في تقديم ذوي الارحام على مولى العتاقة وذا باطل وجوابه ان اريد التضليل
في الاعتقاد منع اللزوم اذ الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله حق منهما وان اريد من حيث
وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه لان احد المختلفين مخطئ في الواقع
قطعا اذ الحق واحد او نقول ان اريد التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ
كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث الاجماع فيتبع به كقول المختلفين وان رده الرسول بعد العرض
وكصلوة اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس بباطل لان
المجتهد يخطئ ويصيب ورابعها لزوم كون قول الباقي بعد موت المخالفين او ارتدادهم حجة
لانه قول كل الامة الاحياء في عصر وجوابه التزام اللازم على قول الاقلين اتباعا على الاكثر فالفرق
بان قولهم قول من خولف في عصرهم كخلاف ما نحن فيه وخامسها فيما بين اصحابنا ان محمدا رح نص
عنه ان من نوى الثلاث في انت باين فوطئها في العدة لا يحد لقول عمر رض انها رجعية مع الاجماع المركب
في ان لا رجعة للبينونة او للثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف في حجيته فلا عليه في تعارض
الفقهاء فلان تعلق فيه اول الرابعة اتفاق اهل المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع وكمل
خلاف الصيرفي عليه ليس بني او بعد منع عند الصيرفي والصحيح جواز فعل ليس بحجة والاصح
حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقرض عليه ثانيا وقوعه كعلى خلافة ابي بكر رض
وعموم الادلة ولهم ما مر من معارض الاجماعين وعنو مع جوابه والحجة ههنا اظهر ان قول البعض بعد
الرجوع عنه لم يبق معتبرا اذ هو اتفاق كل الامة كخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الموتى
الفصل الثامن في حكمه اصله ان يثبت حكما شرعيا على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز
تعيينه بالعارض كما في الاية المأولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يأبى حكمه كما في انعقاده
فمعهم الحجة ان لفظ عليه ضابط مجملة لا يصح التمسك به فيما يتوقف حجيته عليه كوجود الباري وصحة الرسالة
ودلالة المعجزة لانه دور كخلاف الاحكام الفرعية وكحدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف في
الاستدلال على وجوده تع وكوحدة الصانع فان تعدده لا ينافي حجيته وما لا يتوقف عليه ان كان
دينيا صح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعتبر من العقليات ما يقع القطع به لا بالعقل كرؤية الباري

لا في وجهه وغفران المذنبين وان كان دنيويا كالاراء والحروب صح خلافا للغزالي والمتأخرين
من مشايخنا وللقاضي عبد الجبار فقال لا يحتج فيه عموم النصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به
في العصر الثاني ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال وللمانعين
انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة في امور الدنيا كما قال عليه السلام في قصة التلقيح انتم اعلم
بامور دنياكم والحق هذا فيما لا يتعلق به عمل او اعتقاد **الفصل التاسع في سببه** وهو قسمان
سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو النقل ففيه مسئلتان الاولى لا بد له من سند
اي دليل او امارة يستند اليه فاولا لان القول قبل الاجماع بدونه قول بالتشهي فيكون خطأ
واذا كان قول كل خطأ يكون الاجماع خطأ وثانيها استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى
طعام واحد وثالثها ان الحكم الذي ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل وقد مر
ان لا حكم له قالوا لو كان عن سند لم يستغن به عن الاجماع فلم يبق له او لحجيته فائدة قلنا مع انه
نقض ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لا يتم اللزوم اذ فائدته حرمة المخالفة
وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعدد الادلة والاجماع في بيع المراضاة
وبعض الاجارات كالحمام والقصار متروك نقل دليله استكفاء بالاجماع **فرعان** الاول يجوز الامارة
كالقياس وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبري والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم
منع الوقوع لنا في جوازه عدم لزوم المحال لذاته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على
امامته الصغرى وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج بوقوع الفارة قياسا على السمن
وعلى رض انه حد شارب الخمر بالقياس على المفتري وعبد الله بن عباس رض على ... وكالاجماع
على وجوب الغسل في التقاء الختانين لحديث عائشة رض وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض لحديث
ابن عمر رض قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز قلنا ذلك قبل انعقاده
كما مر وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتفق عليه والفرع لا يكون اقوى من الاصل قلنا منقوض بعموم
النص وظنه ان الاجماع يرفع الخلاف لان القطع به ليس من السند بل من عينه كرامة للامة واداءه
لا مثل الحجة على الحجة كعصا الفاضي ٢ ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد
الادلة على واحد خلافا لابي عبد الله البصري والثانية يجوز نقله بالاحاد خلافا لبعض الفقهاء لنا وقوعه

كالاربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني
وكالتكبيرات الاربع في الجنائز بقول ابن مسعود رضه قالوا ان ثبت القطع به فلا الثابت به
ظنى كالسنة الثابتة به **الفصل العاشر في مراتبه** الاولى في المنقول متواترا اجماع الصحابة
اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالاية والخبر المتواتر القطعي الدلالة فيكفر جاحد حكمه لا يكفر جاحد
حجية الاجماع مطلقا هو المذهب عند مشايخنا وقيل ليس يكفر وقيل كفر فيما علم كونه من
الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف وفي جعل الثالث مذهبا نظر ثم اجماع من
بعدهم بذلك الشرط فيما لم يروا فيه خلافهم فهو كالمشهور ويضلل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع
المختلف فيه كالاجماع فيه خلاف سابق او رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الاحاد لا يضلل
جاحده وجرى مشايخنا ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماع الصحابة وبين ما بعدهم مطلقا الا بنبه
وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالاحاد
خلافا للغزالي وبعض مشايخنا لنا ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى وقوله
عليه السلام نحن نحكم بالظاهر ونقل الاطلاع لا يعضد الاصابع قيل هما من الظواهر ولا يثبت الاصل الظني
به لوجوب القطع في العمليات قلنا الاول قاطع لانه ايات بالاول لا قياس والثاني مبنى
على انه لا يشترط القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على التمسك بالظواهر في حجية الاجماع والله اعلم

الركن الرابع في القياس

وفيه خمسة فصول اذ لا يصح الشيء المشروع الا بمعناه
ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولا يشرع الا لحكمه ولكونه مما يحتج به قد يدفع **الفصل
الاول في معناه** وفيه مباحث **الاول في تعريفه** هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل
والثوب بالذراع وذا في المعاني بالحاق الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه يقتضي شيئا باخر يقتضي
المساواة تجوز لها يقال فلان يقاس به ولا يقاس وعلى المعنيين اما من قاس او من قايس
واصل وصل الاربعة الباء ومن يوصل بعلى لتضمين البناء والتنبيه على ان الشرعي ليس
للابتداء وشرعا قال علم الهدى ابانة مثل حكم احد المعلومين بمثل علته في الاخر فالابانة
لانه مظهر والمثبت ظاهر دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل لئلا يلزم القول بانتقال
الاوصاف ولان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وحكم المعلومين يشمل وجودي الموجودين

كقولنا في شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما في المحدد وعدميهما لو قتل فيه شبهه
فلا يقتص به كالعصا الصغيرة وكعدم العقل بالجنون عليه بالصغر في ان يولى عليه وعدميهما
كهو عليه في ان لا يلي ولا يخفى ادرج المختلفين وبمثل علته يتناول الوجودي الشرعي كالعدوانية
والعقلي كالعدمية والعدمي كلو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به كما في الصبي وهذا يتناول
دلالة النص ولا يسمى قياسا قطعيا وجليا فان اريد التمييز عنه قيل العلة بالتي لا تدرك بمجرد
اللغة او التي ليست شرط تناول اللفظ لغة بل بسبب ظهور الحكم فيلزم هذا تعريف بالغاية
والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا في الارز هو القياس فالصحيح تعريفه بتبيين
علية علة الاصل للابانة وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس الجزئي الخارجي والمحدود الابانة
العقلية الكلية كان المقصود بالتحديد القياس العقلي والابانة الجزئية ليست بموقوفة
على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع
لاصل في علة حكمه ولان المتبادر الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما لاطلاق فيها او لان موضوع
الالفاظ في الحقيقة ذلك اختص بالصحيح منه فما لا مساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد في
نظر المجتهد ليتناولهما والمساواة على المذهبين مما من وانما ليس المساواة صفة القايس والاصل
عدم التقدير كالحكم بالمساواة فيه مما من والمراد بالفرع محل الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس
عليه اي ذاتهما لا وصفا لما فلا دور ولا يرد على عكسها قياس الدلالة وهو الابانة لا بمثل علته بل
بمساويها كقياس النبيذ على الخمر بالرائحة اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس العكس
وهو ابانة نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب
بغير نذر كالصلوة لما لم تجب بغير النذر لم تجب به فالاول عكس بنقض هذه ومبناه على ان
العلة اذا كانت مستنبطة تستدرك بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه في
الفرع فلا خطاء فيه كما ظن فاولا لانهما لا يراد ان من مطلق القياس لمجازيتهما والشامل لهما ابانة
حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علته وبلازمها وما الاثبات نفس حكمه او نقيضه
وما ثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس العلة كالشدة المطربة وهي اعم من الضمنية والمصرح
بها والثاني يعني المساواة في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة ١ ان المقصود مساواة

الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم مشروط للاعتكاف بنذر اما بالنقاء النذر لانه غير مؤثر كما
في الصلوة واما بالسبر فان العلة ليست الاعتكاف بالنذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة فهي مطلق
الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرها واجابوا بان مقارنة الصوم قربة لانه من منافيات المعتكف لكلاهما
كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه لا اعتكاف الا بالصيام بخلاف الصلوة اذ
مقارنتها له ليست قربة لعدم الدليل قلنا بعد ان المقصود من كلاهما الاشتغال بالصلوة
والاعتكاف وسيلة الصوم الذي هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيها
اظهر وان عدم الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها لدلالته بالاولى ٢ انه قياس للصوم بالنذر
على الصلوة بعين عدم تاثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر لوجوبه معه والا لكان للنذر
تاثير ٣ انه قياس خلفي اسمى فيه نقيض اللازم ويثبت الشرطية بالقياس على الصلوة والمساواة
حاصلة على التقدير بيانه لو لم يشترط الصوم فيه لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم تكن شرطا لم تجب به
وهو يساوي الصلوة على تقدير عدم الاشتراط ثم مساواة الصيام للصلوة في تساوي حالتي النذر
وعدمه وتمثيله بمثل قول الامام من الوتر تؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا
لم تؤد عليها يرشدك الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف والثاني
الا الثالث يستدعي لكل من الفرع وما دخل عليه حرف النتيجة مقايس وذلك غير لازم **ملكا**
الثاني مسئلة بالمباين والمطابق اما الاول فان العمل به في الاحكام كهو بالبينات في خصومات
الانام فالنصوص او الاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود ومعنا ها الجامع شهادة ومعلوليتها
اي صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولا به عن القياس ولا مخصوصا بحكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف
وملايمة المعنى لعلل السلف صلاح الشهادة بمنزلة لفظها وما ثره عدالة كصدق الشاهد ومطابقته
للحكم المطلوب استقامة كموافقة الشهادة للدعوى والقائس طالبه كالمدعي فهو مطلوبه والمقضي
عليه الخصم في مجلس النظر والقلب اذا احتاج نفسه ضرورة كما هو البدن مقصودا لان منصبه
العمل والعقد لازمه السابق والقاضي هو القلب ولا منافاة اما اذا جعل المقضي عليه البدن
فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه ضمني كصيرورة القاضي اذا حكم بثبوت الملك للمدعي مقضيا
له عليه ضمنا حتى لا يتمكن من دعواه او بثبوت الرمضانية حتى وجب عليه الصوم فلا يبقى الا الدفع

من الخصم واما الثاني فكانتقاض الطهارة لخروج النجس من غير السبيلين فالشاهد نص او جاء
اصل وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وصلاحه معلوليته اذ لا عدول ولا خصوص
وملائمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج
لا باد وعدالته ظهور اثره في غير محل النص اتفاقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقته لان
خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الحنفي ومطلوبه انتقاضها والحاكم القلب والمحكوم
عليه البدن او اصحاب الشافعي ره والدفع بان النبي عليه قاء فلم يتوضأ واحتجم فلم يتوضأ فيجاب بحمل
حكاياته على القليل كما يحمل مرويات زفر على الكثير جمعا بين ادلة الثلاثة **الثالث** انه مدارك من
مدارك احكام الشرع اي دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان يتعبد الله به اي يوجب العمل
بموجبه عقليا في الاصول وشرعيا في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور
الفقهاء والمتكلمين وذلك السمعي قطعي لا عند ابي الحسين البصري ولذا عدل الى العقلي وعند النظام وجماعة
من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا وعند الحنابلة المشبهة اصولا لا
فروعا وعند الاصفهاني وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاشاني والنهرواني ليس يمتنع عقلا بل شرعا
وعند القفال والبصري يجب ثم من يلزم مطلقا من لا يرى دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية
والخوارج والملاحدة ومنهم من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة والنظام ومتابعوه ومن يرى التفصيل
او عدم وقوعه سمعا يبني على كونه دليلا ضروريا يتمسك به لضرورة الحاجة ولا ضرورة في الاصول لامكان
العمل بالكتاب او في الفروع لامكانه بالاستصحاب لنافي جوازه او العدم لزوم المحال لو امر الشارع
به لا النفي ولا العين وثانيا قوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار اي ردوا الشيء الى نظيره وهو معنى القياس
فيندرج تحته او يتناوله من قوله تع للرؤيا تعبرون والتبيين المضاف الينا هو اعمال الراي في المعاني
المنصوصة لابانة حكم نظيرها وانتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل قياس
مشتمل على هذه المعاني فيندرج تحت المامور به قيل عليه اولا انه ظاهر في الاتعاظ لغلبته فيه
ومنه العبرة ولئن سلم فظاهر في العقليات لا الشرعيات لصحة نفيه عن قائس لم يتعظ بامور
الاخرة ولترتبه على يخربون بيوتهم الآية وركيك ان يقال يخربون فقيسوا الذرة على البر او ظاهر
في منصوص العلة وثانيا ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحمل الخطاب مع الحاضرين

فقط والتجوز فظن وجوب العمل به في غاية الضعف قلنا الاتعاظ مفهوم الاعتبار لا حقيقة
ولذا صح اعتبر فاتعظ وصحة نفيه عن غير المتعظ مجاز من قبيل صم بكم لاختلال اعظم مقاصده
والركاكة لعدم المناسبة في خصوصه والمأمور به مطلق الاعتبار في كقولنا من افطر فعليه
الكفارة في جواب من سأل عن الاكل لحلاوة في قولنا من شرب لم العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتعاظ او
عبارة في منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى
لان الامر بالاتعاظ مترتبا بالفاء او بالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة للكف
عن مثله والتخلص عن جزائه انما يوجبه اذا كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب
كليا لوجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي ومولى الباطل في حقائق اللغة للاستعارة
وصارت احتمال غير الوجوب والتجوز ساقطا اما التكرار فبسببه لان كل محل للاعتبار سببه
او للكلية المذكورة وثالثا الآيات الدالة على استعمال الرأي لاستخراج معاني النص نحو لآيات
لقوم يتفكرون ولكم في القصاص حياة فتسببه لحيوة نفسين بطريق الاعتبار وفي القياس في كل
فيشمله بالدلالة لا القياس لاشتراك اللغوي في فهمه من السياق ورابعا التعليلات المنصوصة
المتواترة المعنى وان كان تفاصيلها احادا كحديث الخثعمية والقبلة للصائم واجزائه الاصل
وحرمة الصدقة والتهذ او الطوف والمستيقظ والصيد الواقع في الماء وغيرها فلولا العمل به
لما فعل قيل لعله ليعلم حكمتها لا للقياس لخفاء علتها ولذا جاز التعليل بالقاصرة ولانه بالنسبة
الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال على غير المتنازع قلنا
تعليم الحكمة الاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ونصح
تمسكا على مانع المنصوص باثبات صحتها وعلى غيرهم بان الاصل الثابت لاستلزام المشروع المعلول بالكل
وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود ومثله بما تلقاه الامة بالقبول ففي صحيحه قال
العراقي فيقبل ولو كان مرسلا وقد قال علم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قيل ظني فلا يكفي في الاصول
قلنا الحق انه يكفي فيما المطلوب منه العمل وسادسا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود
وغيرهم رضي الله عنهم في طعن بهم الرأي ولم ينكر فكان اجماعا وطاعنهم ضال ومدعي اختصاصهم ذلك بلا دليل ولهم في

امتناعه الكتاب والسنة ومعنى في الدليل ومعنى في المدلول فالكتاب كقوله تعالى تبيانا لكل شيء
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين حيث دل على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بعبارته او اشارته
او دلالته او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى قل لا اجد الآية فلو كان القياس
حجة لما كفى قلنا تبيانا لا بلفظه فقط قطعا بل وتارة بمعناه جليا او خفيا قياسا وله كالدلالة
وربما يقال البيان بالمعنى والتبيان باللفظ وفي ذلك تعظيم شأن نظمه ومعناه للعمل به اصلا وفرعا
على ان الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بعد
خلق لكم الآية فلا نحكم بالقياس عندنا ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدم حل الياقوت
عدم العلم بالتغير لا العلم بعدمه ولو سلم فبالعادة فما دلت عليه اذ لا تخرق الا بالمعجز لقوله
تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا لاطلاق الشريعة ان اعم في التنزيل والا لم يتمسك بشريعة من
قبلنا الا اذا قصت علينا الله والسنة كقوله عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى ظهر فيهم
اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا قلنا المراد قياس ما لم يكن مشروعا
مثل القياس في نصب الشرائع او الذي يقصد به رد المنصوص كقياس ابليس او مجرد
اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار الحق او الالحاق
صورة ومعنى كالامر باظهار قيمة الصيد في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فالحاكم علم بناء على جهلهم وبعضهم
والمعنى في الدليل من وجوه ١ انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع عن سلوك مثله قلنا لا نمنعه
فيما صوابه راجح والخطأ مرجوح والا لتعطلت الاسباب الدنيوية كزرع الثاني والتاجر
وعلم المتعلم وعرض المتطلب بل يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احالة بل ترجيحا
للترك ٢ ان العقل بعد ورود الشرع يخالفه الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت كالثابت مثل
الواصل وان كان صدق يقاوم بشهادة العبيد الكثيرة الاثبات وكما حرم تزوج كل من عشر اجنبيات
فيهن رضيعة بغير عينها مع انها على تقدير رضيعة وعلى تسع تقادير لا قلنا بل المعلوم وروده بمتابعة
الظن كما في ظاهر الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبة ورجل وامرأتين
للمال وغيره وواحد في هلال رمضان وغير ذلك والمنع فيما ذكر لمانع خاص
٣ ان الحكم منوط الظنون فيها لخفائها بل بظاهر ظاهرة منضبطة فلا كل نقض الحكمة المسمى كسرا وسيجيء انه لا يضر

للنظام ان الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل لخروج المني دون البول
والجلد بنسبة الزنا دون القتل والكفر وثبوتهما بشاهدين دونه وقطع سارق القليل
دون غاصب الكثير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات كما بين
قتل الصيد عمدًا وخطأً في جزاء الاحرام وبين الزنا والردة في القتل وبين القاتل خطأً والواطئ في
الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذا يخل التعبد به لان حقيقته ضد هذا قلنا لا نمنع الكبرى
لان للتعبد به شروطًا كخلوص الجامع علة ربما تفقد وموانع كمعارض اقوى في الاصل او الفرع
وربما يوجد في تلك المتماثلات وبالعكس في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكمًا
واحدًا ٤ انه يفضي الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودًا لقوله تعالى ولو كان
من عند غير الله الآية فانه دل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف ويعكس عكس
النقيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد فيه يكون من عند غير الله وما من
عند غيره فليس من عنده فهو مردود قلنا المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها
التحدي لا الاختلاف في الاحكام للقطع بوقوعها ٥ لو جاز فان صوّب يكون النقيضان حقًا وان
خطّأ فتحكم قلنا بعد النقض بالاجتهاد في الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان حقيته كلٍّ
بالنسبة الى صاحبه او التخطئة ولا تحكم اذ المصوّب والمخطئ احدهما لا بعينه لا المعين ٦ انه
ان وافق العدم الاصلي فمستغنًى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض اليقين قلنا نجوز مخالفته بالظن
كسائر الظواهر ٧ انه يفضي الى التناقض على تقدير ممكن هو تعارض علتين قلنا لا يفضي اذ في قياس
واحد يرجح فان لم يقدر لم يعمل بهما عند اكثر الفقهاء او يخير فيعمل بايهما شاء عند الشافعي وفي الحديث
وفي المتعدد لكل يعمل بقياسه والمعنى في المدلول اولًا ان طاعة الله تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ
من الشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات ومنها ما ظاهرها الظاهر كابقاء الصوم مع الافطار ناسيًا
والصلوة مع السلام ساهيًا والطهارة مع سلس البول وغيرها اما احوال الحروب ودرك جهة الكعبة
وتقويم المتلفات ومهور النساء فيبنى معرفتها على اسباب حسية وكان بعثنا بالحكم كظواهر الكتاب
والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد قلنا القياس نوع من التوقيف والمنع
نصب الشرائع لا اظهارها ولذا لا قياس فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة العلة لا اداء المحض

ومع ذلك اطلق العمل بالرأي انما يحقق الابتلاء او لانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام وثانيًا ان الحكم
حق الشارع القادر على البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد
الثابتة بالشهادة قلنا جاز باذنه كالامة ولم في وجوبه ان النصوص متناهية والاحكام لا فلا بد
لها فيجب التعبد به لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام قيل هذا مناسب لمذهب ابي الحسين لا
القفال من الشافعية اذ لا وجوب على الله ولا عين الله عندنا وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه
عقلًا وتفضلًا والثاني ثابت عندنا لقوله تعالى تبيانًا لكل شيء وحين لا يستفاد الكل من لفظه وجب
ان يستفاد من معناه لئلا يلزم الكذب قلنا لانم عدم جواز خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصص
ولئن سلمنا فغير المتناهي جزئياتها ومن الجائز استفادتها بعمومات شاملة لها ككل مقدر ربوي
وكل ذي ناب حرام وكل ميتة حرام ولثالث وقوعه سمعًا قطعيًا اولًا تواتر العمل به عن جمع كثير
من الصحابة عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع على حجيته
وتواتر القدر المشترك كاف وثانيًا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة تقضي بان السكوت في مثله
من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وموجبه قاطعة من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى
رأي ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسًا على ترك الصلوة واما قياسًا للخليفة
على الرسول على نفسه وانه رضي الله عنه ورث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما في السدس
لقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة
دون ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلاثًا في مرض الموت بالرأي وشك في قتل الجماعة بالواحد
فرجع الى قول علي رضي الله عنه في قياسه على اشتراك النفر في السرقة وذلك كثير وفيه تواتر القدر المشترك
كشجاعة علي رضي الله عنه ودل السياق ان العمل بالرأي كان في التجربيات والعادة على ان السكوت بعد التكرار اتفاق
وعلى انه لو انكر لنقل لانه مما يعم به البلوى فيتوفر الدواعي على نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا
لخصوصيتها لان اجتهادهم كان لتحصيل الظن والمنقول عن عثمان وعلي رضي الله عنهما من ذم الرأي فيما يقابل
النص او يعدم فيه شرطه وهذه اجوبة ستة عن شبهة سبع فصل مشتمل على كيفية الاعتبار
واسقاط العلل في القياس قال عليه السلام الحنطة بالحنطة اي بيعوها فالمحذوف للمجاز والتعيين لخبر
لا تبيعوا وهو مباح قوبل محله لجلبه وقيد بالمماثلة حالًا عنه واذا تعلق الايجاب بالمباح كالبيع والرهن

يصرف الى قبل فيشترط المثل فى الجنس لى القبض فى قبضهان مقبوضة على ان الاحوال شروط
معنى ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا فى ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح كا
فى النكاح المراد بالمثل الشرط القدر الشرعى كيلا بكيل فيراد بالفضل الفضل عليه لان
المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب التسوية بينهما فى القدر والحرمة لعدمها تاملنا
فى الداعى اليه فوجدنا ان ايجاب التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوى
صورة ومعنى لقيام كل محدث بها ومما القدر والجنس فيها فكونا الداعيين الى وجوب التسوية
لتحقق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار المماثلة فى قيمة الجودة
شرطا لتحقق التسوية لا جعلا لهما جزء علة الربوا البزيل لعدل وهذا اذ العدم لا يصلح علة للتماثل
الوجودى اما بنص الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة بقفيز من
رديئة وزيادة فلس مع جواز الاعتياض عن الجودة فى غير الربويات اولان مالا ينتفع به بدون
هلاكه واما لم يجز بيع الاب والوصى الجيد من مال الصبى بالردى وجعل بيع المريض اياه تبرعا
لفوات النظر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز والدهن والجص مشتملا على الجنس والقدر
خلا الفضل على المماثلة عن العوض فى بيعها فلزم ابانته فهذا كالمثلات التى قال تع فيها هو الذى اخرج
الذين كفروا الاية فالاخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر ابطل داعيا اليه واول
الحشر يدل على تكرارها لا شعاره بثان هو حشر الناس الى الشام فى اخر الزمان بنار من
المشرق او اجلاء عمر اياهم من خيبر ودل آخر الاية ان الغفلة والظن لان جواز الاعتماد على القوة
والاعتزاز بالشوكة دعانا الى الاعتبار والتامل فى معانيها للعمل بما وضح منه فيما لا نص فيه فنقيس
احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم توقيا عما نزل بامثالهم الرابع تنصيص الشارع على العلة
فى موضع يكفى تعبدا بالقياس فيه وهو مذهب لحلاء والنظام والقاشانى والجصاص والكرخى والجمهور
على انه لا يكفى وقال البصرى يكفى فى التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا اولا ان ذكر العلة يفيد
صحة الالحاق عرفا كقول الاب لابنه لا تاكله لانه مسموم يفيد صحة ان نلحق به كل مسموم فى وجوب
الامتناع وليس ذلك بقرينة شفقة الاب وان احتمله كما ظن لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب
لا تاكله لبرودته او حموضته اولانه كثر الغذاء ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وباحتمال

الخصوص لا يندفع وثانيا ان ذكر ما لولا لكن للتعميم بالالحاق لعرى عن الفائدة ظاهرا اذ الظاهر انه
لذلك قيل يحتمل ان يكون فائدته تعقل مقصود الشرعية قلنا خلاف الظاهر لانه ما بعث
للتنبيه على اسرار الربوبية بل لتعليم وظائف العبودية وثالثا ان حرمت الخمر لاسكارها
كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه والثانى يصح الالحاق
اجماعا فكذا الاول قيل توقف الخبر يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فيفيد ان العلة كل اسكار
والاضافة للعهد فيفيد انها اسكار ما قلنا ليس اللام للاستغراق والافراد فى الحرمة ايضا
ولا يصح اذ الاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر فلام
الاسكار للجنس او العهد لان علة حرمته اسكار ما لا كل اسكار والحصر يستفاد من العهد ايضا
كما مر وبعد تسليم الكل فاللازم عموم العموم بالعقل والكلام فى صحة التعميم بالالحاق واين
ذلك من هذا ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره يحرمت كل مسكر
اى فى مطلق التعميم لكن منا ان علة وثمه بالمنطوق قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه
لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق غيره من حسنى الخلق قلنا الدعوى ان مثله
من الشارع يكفى تعبدا للقياس اى يصح اثبات الحكم بالالحاق لا انه يصرح بثبوته وبذا لا يثبت
ما لم يلحق كما لو قال وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق والتحقيق
ان علة احتيار العتق لا وقوعه ومنه يعلم حقية ما ذهبنا اليه فى المعلق بالشرط الذى هو
سبب حيث اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق لتصيره اعتاقا لا سبب العتق
كما ظن ان فى زعمهم بيانه فى كلام الشارع وبينه فى كلام العباد فرق فان العقل بالالحاق
لا يقتضى الحاقه وبواسطته ثبوت الحكم فقيل بانه مظهر اما العبد فلا يعقل له الا الثقة
لا الغير فلا يثبت الا بتصريحه ثانيا وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله
اى حكمه يثبت به وبالايماء الفصل الثانى فى شروط واعنى بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة
بها تذكر فى الركن فقدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلة كثيرة تستدعى تفصيلات
غزيرة تتوقف حقيقتها على سبق معرفة الشروط وهى على ما ذكره مشايخنا بالاجمال اربعة ١ ان
لا يختص الاصل بحكمه بنص آخر والا فالقياس يبطله ٢ ان لا يعدل به عن القياس لتعذر ٣

المعدية بشرايطها وهي ان يكون الحكم الشرعي الثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس
ويتعدى بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه هي ذاة من شيئين فينفعل في محل قابل له
في شروط سبعة عايد الى العلة وتندرج بلا نه لغوي فيا ذكره الشافعية لحنها م بقاء
حكم النص بعد التعليل في الاصل على حاله لانه للتعميم لا للابطال والجميع عايد اما الى حكم الاصل او الى
الفرع من شروط حكم الاصل عدم اختصاصه بنص كحل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعته
قطع الزيادة والاسمى ذا الشهادتين فلا يتعدى ولو الى اعلى رتبة في التدين كالصديق وكالسلم
اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدورية التسليم حسا وشرعا حال
العقد في غيره والايجاب يوضع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين فلا يتعدى الى الحال كما
فعله ان فيه الحاقا بالسلم لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه ليس في معنى المؤجل بخلاف الثياب
والعدديات المتقاربة حيث اثبت فيها باشارة الكيل او دلالته من جهة حصول العلم بالقدر
وقال ان فيه رضا اختص بنكاحه بلفظ الهبة بقوله تع خالصة لك لانه مصدر مؤكد اي خلص ذلك
العقد لك فلا يتعدى قلنا بل الخلوص في سلامتها له بلا عوض ومن احلال الموهوبة كالمهور
بيانا فانه للمنة في كلا النوعين ولذا قال ما فرضنا عليهم ان واحللنا لك بلا مهر ولكيلا يكون عليك حرج
اي ضيق بلزوم المهر او الخلوص في عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذا انما يعقل كرامة كلا فيه
في الاستعارة في العبارة ومنها ان لا يعدل به عن القياس بالنص وهو اقسام اربعة فمنه ما لا
يعقل معناه كالمقدرات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية الكفارات ومنه
ما هو معدول عن سنته كاكل الناسي للصوم فالقياس فوات القربة بما يضادها ويبقيها ركنها
كما قال عليه السلام الفطر مما دخل فعديته الى فيه مع اياه الى الخاطى والمكره والنايم الذي صب الماء في
في حلقه زعما انه مخصوص من عموم المتقا الصيام او الفطر مما دخل ليس بصحيح لان قوله عليه
انما اطعمك الله وسقاك اشارة الى عدم دخول الناسي فيها لعدم اضافة الفعل اليه اما تعديته
الى غير الاعرابي والى المواقعة فبالدلالة كالحاق المخير بالسيف وقد قال عليه لا قود الا بالسيف
والحاق المحصنين بالمحصنات في حد قذفهم والحاق لحم الفصيل بالنص والرعاف المنصوص
في نقض الوضوء والحاق ساير الاعذار بالاستحاضة المنصوصة وذلك لان الثلاثة متساوية

في التفطير كما مر ونسيانا ونهاه في الاتمام صاحب الحق فبقا صوم الناسي انما هو لكونه غير جان
واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الث فيه فروق ما بينها كما بين القعود في الصلوة للمريض
والمقتدى او البناء فيها لمن رعف ومنه ترك التسمية على الذبيحة بالحديث والقياس
فوات الحل لفوات شرطه فلا يصح تعديته الى العامد المسلم ولا مساواة بينهما وكتقوم
المنافع في العقود عدك به فيها بالنصوص عن انها غير محرزة اذ غير باقية لعرضيتها او لخصوص
عرضيتها على الزمانين فلا يقاس الغصب والاتلاف عليها كما فعله وكجواز التوضي بنبيذ التمر
عند الامام رح فلا يلحق به ساير الانبذة قياسا للعدول فانه ما معقول اما دلالة وقد تساوت
في المعاني المؤثرة فقيل لان ابقاء الالحاق ثبت بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شيء لانا
في مطلب وجه اجماع المجوز بل لان جوازه بالخلقة فلا يثبت بالالحاق كعفو التراب
في التيمم وكفساد الوضوء في الصلوة المطلقة بقهقهة بالغ يقظان قاصد لصلوته لانها مورد نصه
معدولا به اذ لا نجس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه اصل القيود ومنه ما لا نظير له فاما له معنى
ظاهر كرخص المسافر لمعنى المشقة لكنها تعتبر في غيره كالمرادية في القيظ في فطر جاز واما ليس له
معنى ظاهر كالقسامة ومن تحليف مدعي القتل القوم خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن
الدماء سابعا ان خصوص كفارة الاعرابي المواقع في رمضان يحتمل كون الاصل مخصوصا
بحكمه لقوله عليه السلام يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وكونه معدولا عن القياس لان التكفير للزجر وذا
بما يقع عليه لا له فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص في الاول دون الثاني ولذا
ذكرنا تقوم المنافع في الثاني لا كفارة الاعرابي كما قال فخر الاسلام رح ولا الحل في الثاني كما قال الشافعي
٢ ان المستحسنات منها ما هي معدول بها ولذا عد ابو الحسن دخول الحمام من غير اجرة مقدرة
منه ومنها ما له قياس خفي كما سيجي ٣ ان الاصل اذا عارضه اصول لا يكون معدولا الا ان الواحد كاف
للتعليل فشان مثله ترجيح ما له متعدد على غيره كقولنا في مسح الراس مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم
والخف والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه ٤ يجوز تعديته غير المعقول
ضمنا كتعديته مساواة الردي الجيد في ضمن تعديته الربوا من الاشياء الستة الى ساير الربويات
وكتعديته نجاسة كل البدن عند خروج نجاسة من السبيلين في ضمن تعديته زوال الطهارة عند خروج

النجاسة الى نحو الفصد والقي وقيل كون كل البدن محدثا وغسله معقول لا نصاف كله بدعرفا حتى يكذب من قال المحدث هو الفرج كالعلم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التي هي صدود امتداد البدن ومظان اصابة النجاسات في الاصل لدفع الحرج فيما يكثر لا في الاكبر لانه فيما يقل ولا يجوز تعديته بالدلالة وقد علم امثلة كما ميزت عينه بالمنصوصة والقطعية والمعقول فيه لغة لا استنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرئ بالشبهات ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل لمعرفة الاحكام لا لغويا كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لا عقليا كاثبات اسكار بذلك فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او وفي العقليات من الصفات والافعال والثمرة تظهر في ان النفي الاصلي لا يقاس عليه اما الطاري فلانه شرعي واما الاصلي فلعلوته بدون القياس والاجماع ولذا يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل ليكون المعدى شرعيا ولذا ابطلنا التعليل لاستعمال الفاظ الطلاق والتمليك بالراي في العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب في التحرير ولاشتراط التمليك في طعام اليمين ونحوه ولعدمه في الكسوة واثبات اسم الزنا للواطة والسارق للنباش والايمان الكفارة في غير الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان العقد ربط والعزم لا يسمى ربطا الا مجازا لان اللغات توقيفية لا تعرف الا بالنقل في الحقائق او التامل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا ومنها تعديته والحق عدها في شروط العلة لكنا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص كالفصل فيشترط في المتعدية ان لا يكون شيئا منها اما الجنس فلا يسمه المنطقي جزءا بل وصفا نفسيا ولذا يعرف المثلان بالمشاركين في الصفات النفسية خلافا للشافعي ومالك ومن تبعهما وصحة المنصوصة اتفاقية مسالة تعليل حرمة ربوا النقدين بجوهريتهما اي بذاتيتهما ومو المحل او لجوهريتهما الا بكونهما جوهري الثمن ومو الجزء الخاص لنا لزوم خلو الدليل عن العلم اذ لا يوصل الا الظن والعمل لا نه في الاصل بالنص لا بالعلة لانه فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع والا فلا فائدة له قيل فائدته يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم

او معرفة الحكمة المبلة للقلوب الى الطمانينة عن قهر التحكم ومرارة التعبد والمنع من التعدية عند ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الا لدليل على استقلال المتعدية بالعلية او ترجحها قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا لمنعه بما يتعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والراي لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا في فروع العمل والقاصرة لا تعارضها اتفاقا فعندنا لتعين المتعدية وعندكم لترجيحها بكثرة فايدتها وكونها متفقا عليها و لا نقض بالقاصرة المنصوصة والمجمع عليها اذ لا وجود لها ولو سلم كالمتمثل بقوله عليه حرمت الخمر لعينها فلقصد افادة العلم بالحكمة كاخبار الاحاد الواردة في العمليات لم او لا حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح التعلق به عاما كان او خاصا كسائر الحجج ولا القاصرة المنصوصة فلنا صح ان يقصد بها العلم دونه لعدم الاستنباط الذي لا يشرع الا في فروع العمل وبانا ان التعدية موقوفة على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار قلنا التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره حكمها فالغلط من الاشتراك ولئن سلم فدور معية اذ لا تكون متعدية الا علة او علة الا معتدية او نقول ثبوت التعدية شرطها ونفيها حكمها او شرطها حكمية التعدية او هي شرط العلم بصحة العلية لا نفيها فهذه خمسة اجوبة تتمة قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التاثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف في نوع الحكم باثبات ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او بترتيب الحكم على وفقه والاكتفاء بالاخالة عندهم وهي اعتبار احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التاثير ولثمرته منع التعليل بالمتعدي عندنا فيما اجتمع قاصر ومتعد وغلب على الظن علية القاصر لا عندنا ونقض هذا البناء بتعليلنا للزكوة في المضروب بالثمنية لتعديها الى الحلي اذ لا تاثير لها فاجيب بان المخلوقية للثمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية بل الى التجارة المنمية فالثمنية من جزئيات النماء المعتبر تاثيره شرعا في وجوب الزكوة وفيها بحث اما البناء فللنقض بالقاصرة المنصوصة واما الثمرة فلا مر من ترجيح المتعدي فيه اجماعا ويمكن ان يجاب عن الاول بان التاثير انما يشترط للاستنباط ومنها ان لا يكون منسوخا اذ لا يبقى الوصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع ومنها ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضائع وان لم تتحد بطل احد القياسين لان المعتبر في الاصل احدى

العلتين مثاله قياس الجص على الارز المغيبه على البر فالقدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره

في اصلهما بطل بيو او قياس الشافعي فسخ النكاح بالجذام على فسخ بيع الجاريه به وقاسه على فسخ النكاح

بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح في مقصود العقد الخرئت فيهما وان كان فوات

الاستمتاع لم توجد في الفرع الاول لم علام وجوب اتحاد دليلي الاصل والفرع كالاجماع والنص فيجوز

ان يكون لكل علة قلنا حصحص الحق لما نشن من الفرق هذا اذا كان المغيبي عليه فرعا يوافقه

المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بنيه النفل اتى بما امر به فيصح كفرض الحج

اذ صحتها بنيه النفل مذهب الشافعي وكقوله في قتل المسلم بالذمي مكلف فيه الشبهه فلا يجب

القصاص كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبنا فقيل فاسد لان الاعتراف ببطلان اصلي مقدمات

الدليل وهي حكم الاصل اعتراف ببطلانه وقيل صحيح لانه يبطل الزاما اذ لو التزمه فيهما والا كان مناقضا

لمذهبه لعلمه بالعلة في موضع دون موضع ورد الثاني بامكان دفع الالزام بوجهين ١ بقوله العلة في

الاصل غيره ولا يجب ذكرها ٢ بقوله خطأي في احدهما لا يستلزمه في الفرع معينا وهو مطلوبكم

واقول يعد الجواب عنهما بان مثل ما يسكل بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن ٢ بانه نقل فيما

يطلب تخطيته في الجمله او في اصلهما معا والمبتنى بالقياس على قود مذهب الخصم وان كان اعم

من هذا ولا يشتغل للتحقيق والحق فساده لان دليل القسم الاول عايد ومنها ان لا يكون فيه قياس

مركب والا لم يقبله الخصم ويندرج هذا تحت قولنا الى فرع هو نظيره لان تثبت الخصم بذلك اي

لا يكون اصلا لقياسين يعلل الخصمين وهو قياس يستغني المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقه

الخصم له وان منع التعليل بعلته اما لمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او لمنع وجودها في الاصل ويسمى

مركب الوصف والمركب اسم موضع واضافته بيانيه والتركيب اجتماع القياسين على متفق عليه

او التباين بناء العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذي هو

الاصل فمركب الاصل وان كان الوصف المبدي فمركب الوصف اذ حصل به التمييز والا ففي الحقيقه

مركب الاصل والوصف للاتفاق فيهما فالاول كقول الشافعي في عبد لا يقتل به الحر كالمكاتب

المقتول عن وفاء فمنع العله فيه جهالة المستحق للقصاص انه السيد او الورثه باعتبار العجز عن

الاداء او عدمه لكونه عبدا فان صحت بطل الحاق العبد والا منعنا حكم الاصل وهذا منع تقديري

اي على نقدير اسقاط عليته فلا ثبت فيه الاعتراف التحقيقي به فيسلك جهالة المستحق ليست علة متعديه كما

اذا قتل الاصل فرعه والقاصر لعدم صحتها عندكم في فضيلة القائل لان غيرهما منتف بالاصل فلنا

علم التعدي الى صورة لا يستلزم عدمه اصلا فلعلها لتلك المستحق صور على ان جهالة المستحق مانعه للدعوى

فيمنع الاثبات لا اطلاق الشبهه في نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه والثاني كقوله ان تزوجت فلانة

طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كزينب التي اتزوجها طالق فقيل جعل التعليق علة

لعدم الوقوع واعتبر الوصف تعليقا معنى ومنا التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود

في الاصل فانه تنجيز فان صح بطل الحاق التعليق به والا منعنا عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع لكونه

تنجيزا فلو كان تعليقا لقلنا به والاعتراف بالعليه التقديريه كاف في التمثيل قاعدة كل موضع استدل

فيه باتفاق الطرفين يتاتى للخصم دعوى انه قياس مركب اذ لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو

كان نفس محله فيدعي انه العله ولا سبيل الى دفعه فلا تثبت العلة عند الا باعترافه وبعد الاعتراف

بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والا فللمستدل اثبات وجوده بعقل كاثبات وجود حلوه به

او حس كاثبات اطلاق العرب بحسب السمع او شرع من الادله الثلاثه فيلزمه القول بموجبه وترك

ما عنده اذا كان مجتهدا كالوطئة بل كل بنفسه لا يسعه الى الغير والمناظر تلو الناظر وتبعه في ان

مقصودهما اظهار الصواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند نظارته اولى اما المقلد

فلا اعتداد بظنه ولا الحوز مخالفه مجتهد بظن بطلان دليل تتمه هذا فيما ثبت باجماع الخصمين على

حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع اصلا في المستدل اثبات

حكم الاصل بنص ثم اثبات علته بطريقه فيقبل في الاصح وقيل لا كنص شرالجلال كقياس المتبايعين

المتحالفين والسلعه هالكه عليه وهي قايمه بالحديث الدال على الحكم بالتصريح والعليه بالايماء الى درجه

اذا نازلته في الشرطيه عن ان لنا كونها تقبل لا تقبل في المناظره مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار الكلام

يوجب طول البحث والفرق بان كلا منهما حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه كالاف المقدمات

الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر اعتباري

انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه والحق ان لا يعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الا اين كان انقطاعا

لان تحمل طول البحث اولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الصواب ومنها ان لا يكون دليلا شاملا

لحكم الفرع اى شمولا ظاهرا عند الخصم والا لكان تعيين الاصل لغوا ولكان القياس تطويلا بلا طائل
ويندرج تحت ولا نص فيه كقياس الذرة على البر واثبات حكم حديث الطعام ويجيء ان دليل
العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع ايضا بلفظه لذلك وان القيد من مراد ان ثم انما
كان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا او مختلفا فيه والمستدل والمعترض لا يراه حجة
مطلقا او والان اقل ما يتناوله لكان القياس مفيدا **ومن شروط الفروع** ان لا يتغير حكم الاصل
فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والالحاق اثباتا لا الحاقا لا بالظنية فانها لازمة سواء كان
مساويا وانهانى عين الحكم كقياس الامامين الفوح المتفق عليه فى الحد او فى جنسه كقياس
الولاية على الصغيرة فى نكاحها عليها فى مالها لاتحادهما فى مطلق الولاية التى هى سبب نفاذ التصرف
المتنوع الى التصرفين **فروعنا ١** لا يجوز قياس ان فى السلم الحال على المؤجل لان ترخيص الشرع
اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية التسليم فى جواز البيع معناه نقله اليه ليتخلف القدرة
الاعتبارية بالاجل الممكن من الكسب عن الحقيقية فكان رخصة نقل لكان الاصل موجودا حكما
فلو صح القياس تغير حكم الاصل لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كتعليل التيمم بحيث يؤدى الى
اسقاط الطهارة له اولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البدل حالا فيتغير لا نغيره
لا نغير قلنا المراد بالتغير تغير معناه لا موضعه وثانيا ان معنى الترخص فيه تحمل سقوط مؤنة
احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما ان قوله ورخص فى السلم مبنى على قوله
نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعند لحضرة لا الملك واما الجواز بيع من له اكرار من
الحنطة سلما مؤجلا قلنا التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره فلا ترخص بحسب
الاول على ان اقدامه على السلم دليل ان ما عنده مستحق لحاجته فكان بمنزلة العدم كالماء المستحق
للشرب فى التيمم ولان الشرع لبطون العدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه
فاديؤ عليه كالسفر والثالث انه يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها شرط سابقة على العقد وهو حكم
لاحق الا ترى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم اليه عقيبه انقلب حالا
قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت وجوبه ودائما العقد وعلم فساده بسقوطه
بعد تمام العقد بشرائطه وهو المعتبر فى القدرة التى هى اصله كما اذا ابق العبد بعد البيع

قبل القبض **٢** ولا الحاقه نحو اكل المكره والخاطىء بالناسى بجامع عدم القصد لان عدمه غير مؤثر
فى وجود الصوم مع عدم ما ينافيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم رمضان جاهلا به ولم يأكل
فمع وجوده اولى وفيه بحث فانه جعل عدم القصد الى المفطر مؤثرا فى عدم الفساد بل فى وجود
الصوم فانى يجهل منه ان عدم القصد الى الصوم غير مؤثر فى وجوده بل ذلك لعدم النية اليه
وهذا لعدم النية الى هذه ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقى
سند ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر فى عدم ما يعتبر فى وجوده القصد والمنافى ليس كذلك
كان الكلام فى الصلوة ولئن سلم فالنسيان عذر من الانسان فهو من قبل صاحب الحق لهما واما
نسبته الى الشيطان فى قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان فلكون وسوسته سببا للغفلة التى خلق الله
عند النسيان لا لانه فعله على ان الاحتراز عنه ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت ومثل هو الالحاق
كالحاق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير
المعقول للصوم معقولا وهذا يناسب الاول او طريان المنافى من قبل صاحب الحق طريانا
مطلقا او من قبل غيره فهذا تغييره **٣** ولا الحاقه النقود فى المعاوضات فى التعيين بالسلع بجامع
انه تصرف من اهله مضافا الى محله مفيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال
عبد المضاربة ولذا تعين فى الودايع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات
فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع فى الاعيان تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط
صحته وفى الاثمان تعلقها به لوجوه ثلاثة ثبوتها دينا فى الذمة بلا ضرورة مرخصة كالسلم وجواز
الاستبدال بها وهى ديون غير مجعولة كالاعيان فى غير السلم وعدم جبر نقص دينيتها لو كان الاصل
عينيتها بوجوب قبض ما يقابلها من المبيع فى المجلس كما وجب لذلك قبض راس المال فى السلم
فلو تعينت بالعين انقلب الحكم شرطا لا يقال اصالة الدينية فى الجملة لا ينفى اصالة العينية عند التعيين
كما فى المكيلات والموزونات والفرق لان الموجب الاصلى لا يتغير بالتعين الطارى لا يستمان العين
اقول لانها للغوائى وملكها الحل من الدين اما فى الصور المذكورة فالتعيين لمميز الاصل حقيقى
الشبهين فان لها وفى نفسها اعيان شبه الاثمان من حيث انها مبيع انفسها شرعا وعرفا ولذا
لا تقوم عند الاتلاف الا بانفسها ما امكن وفى الوكالة منع لان شرا الوكيل لا يعين ملك الدراهم

بل مثلها في الأزمنة معتبر على الموكل وهلاكها بعد الشرا يرجع عليه ببطلان الوكالة بهلاكها قبله
لعدم رضا الموكل بكون الثمن في ذمته اما في غيرها من الوديعة والغصب والتبرع فلا تغيير
لموجب العقد اذ لا يمكن ورودها الا على العين فلذا تعين به ح ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين
بالقتل في شرط الايمان لجامع انه لا يرتفع بكفر فانه تغيير له في الفرع لان تقييد المطلق تغيير لا طلاقه
كعكسه ونحن في هذين بان تغييرهما لحال الفرع لا لحكم الاصل ويمكن الجواب عن الاول بان حكم
الاعيان وجوب التعيين لاشتراط قيامها عند العقد وقد تعرض الاثمان الى حران لعدم اشتراط
قيامها وعن الثاني بان لا يرد الا المخالفة المنطوق جعل بالتعدية لا يرد المخالفة وهو وهذا هو معنى التغيير
السابق ح ولا الحاقه الذمي بالمسلم في جواز الظهار لجامع انه من اهل الحرمة فانه تغيير للحرمة المتناهية
بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها معنى العبادة ح ولا الحاقه ما لا
معيار له بالداخل تحته في الربوا لجامع كونه طعاما فانه تعدية للحرمة المتناهية بالتساوي في المعيار الى
المطلقة عنه الا ان تمسكوا بالقياس لا بعموم الطعام ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له في العلة فيما
يقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر على الخمر لجامع الشدة المطربة من ذلك التخمير
او جنسها كقياس الاطراف على القتل في القصاص لجامع الجناية المشتركة بين الاتلافين المختلفين حقيقة
فروعنا لا يعدى حكم النسيان الى الخطا والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم في شرط النية لانها
من تلوث الى تطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من
الزنا الى اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظائر في الشهوة والحاجة الى الزاجر للاذى
وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعدينا حرمة المصاهرة من الوطء الحلال الى الحرام وليس
نظيرا في الكرامة فلان الاصل في تلك الحرمة الولد المستحق للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية
اذ لكونه مخلوقا من مائهما حل الوطء او حرم تعدت اليهما لانها صارا شخصا واحدا تعدت الى
سببية وهو يعمل بمعنى الولد والا حرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعدينا حكم البيع الى الغصب
في الملك وليس نظيره في المشروعية لان سببيته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه واحتياط
النسب لا يماثل احتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب فيها كالنكاح وتجدد الملك والنوم
مقام المسببات من الوطء والشغل والحدث فلزم بالاية والحديث قطعه عن الزنا حالا

الاشتباه والنزاع خوفا عن الضياع ولم تتعد هذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة
لان الحاصل هنا حرمة مؤبدة وحرمتها بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل بط ومنها
ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس ولا نفيا والا لم يجز والاشبه جوازه
اثباتا بلا تغيير لتايد به وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازي لجواز تعدد العلل فان
الشرع قد ورد بآيات واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول
مقالم حديث معاذ رض حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه فلنا الشرط
فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة القتل العمد واليمين
الغموس يبطل قوله عليه خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعد منها اياهما وشرط التمليك في
طعام الكفارة والايمان في كفارة اليمين والظهار والايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء
والمعتق والكسوة والقتل والزكوة تغيير لنصوصها بالتقييد كما مر ومنها ان لا يكون متقدما
على حكم الاصل والالزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتاخر والمتقدم على ما مع النبي متقدم
عليه ويتراخ بحث التعدية لاستلزامها تقدم المعدى عنه مثاله قول ان قيس الوضوء
والتيمم طهارتان فكيف يفترقان واول بانه الزام الخصم لا اثبات الحكم وهو شئ لكنه نموذج من
التلوث والتطهير ومنها شرط لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون التفصيل فالقياس
له لجلد الخمر بلا تعيين عدده فقاس على القذف لا ابكر وهو مردود لقياسهم انت على حرام ولا
نص فيه اصلا على الطلاق او الظهار او اليمين تنبيه من شروط الاصل ما جعلوه رابعا وهو
ان لا يغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا غير تغييره بالتعليل في الفرع كما يغير الاصل المذكور في
حديث السلم وقد مر ان الحاق المباح يصرف الى من بالحاق الحال به وتغير تخصيص
العدد في خمس من الفواسق بالحاق السباع الغير الماكولة بها للابدال طبقا كما فعلها ان فيه
وتغير تعدية خيار الشرط ثلاثة ايام بالحاق الا ما فيه ما فوقها بها لجامع التروي وتعدية ربوية
الملح المنصوص لو علل بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء الغائبة فانه ايام الكافي
بالحاق النفي به لصلوحه زاجرا من الزنا كما لو زاد على الواحد واما غيرها مما ذكر فخر الاسلام
من امثلته كتغيير اطلاق الاطعام باشتراط التمليك كما في الكسوة وكذا كل ما فيه تقييد المطلق وتغيير
التابيد

في ردّ شهادة القذف بقبولها في بعض الابد ولو بعد التوبة كما في غيره من الفسق وتعيّر اشتراط
العجز عن اقامة اربعة من الشهداء بردّها بنفس القذف وتعتبر ابن البست بابطال الشهادة
والولاية بالفسق كالصبا والرق فانما يصح ايرادها لو اريد به تغيير مطلق النص اعم منه في
الاصل او في الفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه امران عدم صور نقل المطلق من امثلة الشرط الاول
وبله وتعيّنه النص في هذا الشرط بقوله عند ذكرها مجملاً **بقوض واجبه ١** خصّصتم القليل
كالحفنة بالحفنتين عن عموم الطعام في حديث الربوا بالتعليل بالقدر قلنا لدلالة الا سواء بسواء
على عموم الصدر في التساوي والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوي اي كيلا لانه المراد عرفا
في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة بط والمنقطع مجاز فهو مفرغ له مستثنى منه عام مقدّر كما في
الا ان يؤذن لكم الا وهم كساكني ومن جنسه لمسائل الجامع فيحنث في ان كان في الدار الا زيد بالصبي
والمرأة لا بالثوب والدابة وفي الا حمار لحيوان آخر لا ثوب وفي الا ثوب بكل شيء تقصر بالسكنى
او الامساك لا بسواكن البيوت استحسانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالاشارة
الموافقة للتعليل لا به فلا يكون كذلك لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يدخل نحو البرغوث تحته **٢** غيّرتم الطعام
عشرة مساكين حين جوّزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة ايام وغيّرتم به ايجاب عين
الشاة وحق الفقير في الصورة بتجويز دفع القيمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المتمثل
وحقوقهم الثابتة بلام التمليك كما في الوصية لم تجوّز الصرف الى واحد قلنا كل ذلك باذن الله الثابت
بدلالة النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه سالته ان لا حق للفقراء في الزكوة
لانها عبادة محضة ولحلّ تصرّف المالك بعد الحول من وطء جاريته التجارة والاكل وغيرهما الى المشترك
فالواجب لله تعالى كما وردت في الحديث وقد اسقط صفة صورته بوعد ارزاق الفقراء واجابة مالك
مسمّى على الاغنياء وامره اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذنا بالتصرفات التي بها
تندفع الحاجات الساقطة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد انما عللنا الشاة
بعد هذا بالتقويم اذ به تندفع الحاجة فعدّينا حكمها الى القيم وساير الاموال وان ثبت الاستبدال
بالدلالة لحكم شرعي آخر حادث متوصلوها للصرف الى الفقراء بدوام بدوم حاجتهم بعد ما صار
قربة بابتدائها وتمكّن الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية ولذا حرمت

على بني هاشم وهذا غير مستفاد لا باصل الحلقه ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ايفاء
كل ما يصلح للصرف فعيّن كل متقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص ولم يبطل بالتعليل
هذا المعنى عن المنصوص والذي بطل من تعين الشاة فبالنص فالابطال مع التعليل لا به واذا ثبت
انها حق الله وقيل ثمّ ايضا ان ليس المراد جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم
ان اللام في للفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كاية لتكون لهم عدوا كيف وقد
اوجب لهم بعلة الحاجة بعد ما صارت صدقة وقال انما الصدقات لا انما الاموال فلا حق لاحد
منهم قبل الصرف فهم مصارف لحاجتهم واسماء الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا
اسبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال الكعبة **٣** غيّرتم التكبير الواجب بالنص حين
جوّزتم افتتاح الصلوة بساير كلمات التعظيم تعليلاً بالثناء قلنا الواجب ليس عين التكبير
اعتبارا بساير الاعضاء اذ ليس معنى وربك فكبر فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان
الكبرياء رداء في الظهور والعظمة ازار فللبطون لا تقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما
لا اثباتهما ومعافيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعل اللايق ومنه اللسان
فوجب فعله والتكبير آلته فالتعدية الى ساير الالفية الخالصة تقرير حكمه لان المبتلى ليس الآلة
لا الوصب كلمة الشهادة في الايمان باي لسان كان بخلاف القراءة لان للفظها فضيلة ليست
لغيره والاذان لانه الموضوع للاعلام بالفاظه المخصوصة **٤** غيّرتم تعين الماء ولو بالالقاء او
القرض او الاحراق والماء النهاء وكل مايع تنعصر منه فالتعدية اليه تقرير قيل تطهير الماء حسي
او طبيعي فكيف يتعدى اجيب بان المعتدي عدم تنجسه بالملاقاة الى او ان المزايلة فانه شرعي
وفيه بحث لانه غير معقول فالاول انه لازمة وهو صلوح الحل للتلبس به حال المناجاة اعني
الحدث فلكونه من الاعيز معقول ~~فالاول انه الازمة~~ لا يمكن اثباته في حق غير الماء بل وان كان معقولا
الا ان الماء مباح لا يبالي بتنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال بخلاف ساير المايعات ففيها
حرج عظيم فلا يمكن الحاقها به بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول
له وبعد ثبته في ضمنه كما مر وهو ان لا ينجس كل ما يصل اليه لا بعال فلنشترط النية في الحدث كما
في التيمم لانها شرط الفعل وهو ان التطهير بالماء معقول وغير المعقولية في الحل بخلاف التراب لان

فعله تلويث الا بالنية او لانه بعد النية لى لطاهر لا نية فيل وفى جوانى المسلمين بحث وفيه بان فيها
جعل كل الآلة بعضها واقوى لا كلام فى جوازه اذا لحقق الالية اذ شان الالة ان لا تقصد لعينها
بل البحث طلب التمييز بين الركن والآلة ليسلم جواز التغيير بالتقليل فيها لا فيه **الفصل الثالث**
فى اركانه اركان الشى اجزاؤه الداخلة فى حقيقته المحققة لهويته والمشهور انها للقياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل المشبه به كالبر وقيل
حكمه كحرمة فضل وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول لاستغنائه عنهما وافتقارهما اليه وعليه
يجرى والفرع المحل المشبه وقيل حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لا دليله لانه عين القياس او النزاع
اعتبارى وما قال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم فى الفرع اذ يعلم ثبوته وفى الاصل بالعكس
اذ يستنبط بعد العلم به فيرتبط بالاصل ما يبتنى عليه وقال فخر الاسلام رح ركنه ما جعل علما على حكم
النص من وصف اى صفة او نا وبلا يشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس اولا كالعجز عن
التسليم فى النهى عن بيع الابق وجعل الفرع نظير الاصل فى الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما
ولم يقل ما جعل علما ركنه لانه لا يعتبر الاركان الاخر اما لانه لا تعتبر الاركان وتستلزم وجوده وجودها
فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن اذ عاد وفيه تنبيهات **١** ان
القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته **٢** ان العلة علم والامارة للحكم والمؤثر فى الحقيقة هو الله تع
وهو رد على المعتزلة فى ان العلل عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله ورعاية
الاصلح فالقتل العمد العدوان موجب عندهم شرع القصاص عليه تع وعندنا كما ان آثار العلل
العقلية مخلوقة لله تع ابتداء ومعنى تاثيرها جريان سنة الله تع بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية امارات
لايجاب الله تع الاحكام عندها وان كانت موثرة بالنسبة الينا بمعنى نوط المصالح بها تفضلا
واحسانا لا لانه لو لا بنطها بها لكان عبثا والا لوجب عليه واما بصيرها لو لا نترتب عليه المصالح
وليست اغراضا فعلية لانه لا يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعد بارادتها والا لكان
مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه تعالى الاولوية بالنسبة الى العباد من حيث لان
ترجيحها ليس بالنسبة اليه تع والا لكان اول بالنسبة اليه ولا نعنى بالاستكمال الا ذلك وقيل
لان الغرض من الشى ما لا يمكن تحصيله الا بطرفه تلك وليس حصول شى ما بالنسبة الى الله تع كذلك

وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد وايا كان فتلك المصالح حكم لا اغراض والتعليلات الواردة
مثل الا ليعبدون على الثانى حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية لشبهها بالاغراض والبواعث
٣ ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها علم معرف والا فالمثبت هو النص وبه نوق الفرق
بين العلة والدليل فالعلة ما شرع لاجله الحكم من الحكم ولا بد من وجودها فى الاصل والفرع
والدليل فى الاصل اما النص او الاجماع وفى الفرع القياس **٤** ان العلة القاصرة لا تصح دليلا **٥**
ان القوم اختلفوا فى تعريف العلة فالمختار انه المعرف وهو هو وقيل المؤثر وقيل الباعث
لا على سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه عبر ما انع لان العلامة المحضة كالاذان
لذلك والجواب انها معرف الوقت والكلام فى معرف حكم الاصل قيل مجرد الامارة لا يصلح
لذلك حتى يكون حكمة او مظنة اى مشتملا عليها وكلاهما يسمى باعثا وذلك لان المعرف فى المنصوص
بالنص وفى المجمع عليه بالاجماع بقى المستنبط وهى لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو
لزم الدور قلنا اولا تعريف النص والاجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه
منوطا بالعلة وتعريفها اقتضاء اشتغال الذمة ولزوم الوقوع عندها والمعرفة بها السابقة غير
المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثانى لو لم يتحقق المناط وبالعكس
لو كان اللزوم عقليا مثل كالفرق ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول
بالخطاب والثانى بالسبب فعرف المستنبط فى هذا لكن بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط بالاسباب
وجوبا او تفضلا وثانيا توقف المستنبط على ثبوت الحكم من حيث انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث
انه معلول وانهض الدليل على معلوليته وتوقفه عليها من حيث تعينه المستفاد من نسبة خاصة
بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وثالثا تعريفها اياه من حيث تعينه لا انها شرط
العليل من وجه وغرضه من آخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث
حقيقته وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عند التفصيل ثلثة اجوبة بل الاولى الجامع عند لا بد
بانه المعنى كعدالة الشاهد فى اعتبارها وشرط قبولها والثانى انما يصح على مذهب المعتزلة الا ان المطلق
ينصرف الى الكامل الآن يقيد بالنسبة الينا وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة الينا للشارع
على الشرع اى الحكيم لحكمة وتعينه اشتماله على تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها

ويسمى مناسبة والباعث مناسبا ويجي تقسيمه باعتبار الك ملائم وقيل لا يروي ان حكم الاصل
ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين وبالعلة عند علم الهدي وان في نزاع لفظي اذ يعني به انه
المعرف ومعنا انها الباعثة **ومنه مباحث الاول** ان الاصل في النص قيل عدم التعليل الا بدليل
كما فيه له علة منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف يسد القياس وبكل وصف بمتناقض وبالبعض
محتمل والثبوت مع الاحتمال فكان الوقف اصلا قلنا احتمال العلية يصح التعليل به بعد ثبوت
حجية القياس بدليله واما لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص وبعده منتقل الى علته وهو كالمجاز
من الحقيقة فلا يصار اليه الا لدليل قلنا التعليل لحكم الفرع لا لحكم الاصل او الاظهار الداعي لا المثبت
فان العلة داعية وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كفاية الاحتمال بعد
ثبوت حجية القياس الا المانع من تعارض الاوصاف او نص او اجماع قلنا فلا تناقض
وقال الش في الاصل التعليل لكن لما سقطت الجملة فبواحد من الجملة ولان التعليل بالمجهول
بط لا بد مما يميز العلة من غيرها لان بعضها متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية
وعدمها وهذا اشبه بمذهبه لان استصحاب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل كاف وعندنا
ايضا لا بد من دليل يميزها كما قال غير انه عند الاخالة وعند نا الاثر وسنعرفهما ومن دليل قائم على انه
معلول في الحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب ليس مثل ما طلاق افتدار
الرسول فان موجبه وهو كونه اماما صادقا قائم في كل فعل وبعد خصوص البعض المورث
للاحتمال في العمل يبقى الباقي بدليله كالنص العام والاحتمال هنا في نفس الحجة لان النصوص
نوعان معتدى ابتلينا فيه باعتبار ظاهره والوقف ومعلول ابتلينا فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد
الاستنباط مثاله حرمة الفضل في النقدين معلولة لا بقاصرة كالثمنية كما عند الش في رح بل بمعديه
هي الوزن والجنس لتفريد ابدا حكم التعيين في البدلين احترازا عن ربوا النسيئة كما وجب
المماثلة احترازا عن حقيقة لان تعيين احد البدلين لما شرط في مطلق البيع احترازا عن الكالي
بالكالي شرط تعيين كليهما في الصرف احترازا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يقض
ادا زكوة العين من الدين ولم يحنث في ان كان له مال وليس له الا الديون وهذا متعد عنه
غير الشرط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام اتحد الجنس او اختلف اجماعا

لبطلان بيع بر بعين بشعير غير عين حالا وان كان موصوفا ولوجوب تعيين راس مال
السلم وعلم من هذا التعدي في التعيين انه معلول ولا لمنعه الثمنية فكذا تعليلنا القدر والجنس في وجوب المماثلة
لانه مثله في انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا النسيئة لان الحقيقة اولى
بالثبوت من الشبهة وهذا كما في تعليل الشافعي رح تحريم الخمر بالاسكار فان النص اوجب
تحريمها بعينها والتعليل ينافيه وليس حرمة سائر المسكرات ونجاستها من باب التعدي ولذا
لم تثبتا في الخمر حتى يكفر مستحل الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخففت ولم يجز بيع الخمر اجماعا
وجاز بيعها عند ابي حنيفة رح لكن بدليل ظني احتياطا فمطر طعنه بانه معلول بالثمنية القاصرة طعن
الشاهد بالجهل لحدود الشرع فانه لم يسقط الولاية ونظر طعننا بان غير معلول طعن الشاهد بالرق
المسقط لها ولا يكفي للدفع هنا اصالة التعليل كما لا يكفي ثمة ظاهر الحرية بل لا بد من البينة على الحرية
الحصيل اثبات معللية النص اما بالنص منطوقه او فحواه واما بالاجماع واما بالتعليل
المنتهي اليهما دفعا للتسلسل وبما ثبت الاثر ايضا كما سيجي **الثاني** ان العلة جاز ان تكون
وصفا اما لازما كالثمنية لزكوة الحلي فقد خلقت لها والطعم للربوا عنده واما عارضا كالكيل
له عندنا لانه عادي وتعرض بعد الكثرة واسما كخبر انه دم عرق انفجر في النقض بدم الاستحاضة
والدم اسم جنس والانفجار وصف عارض وان تكون جليا فهم علته من النص كالطوف وخفيا
كالقدر والجنس وحكما شرعيا كالدينية في حديث الخثعمية وكون المدبر مملوكا تعلق عتقه
بمطلق موت المولى كام الولد وفردا وعددا كما في الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف
او مفهوما وغير منصوص لكن لازما منه كخبر انه علم رخصة في السلم معلول باعدام العاقد لو علل
لا بعدم حضور السلعة كما ظنه الش في رح لما مر وخبر النهي عن بيع الابق معلول بالجهالة او العجز
عن التسليم وخبر سقوط الفارة في السمن معلول بمجاورة النجاسة وتعليل الش في رح بطلان نكاح
الامة على الحرة بارقاق جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع طول الحرة وانما استوت
هذه الوجوه في صحة التعليل لان مصححه وهو التاثير لا يفصل واشتهر الخلاف بين الفقهاء في اشياء من
هذه الوجوه او كونها حكما شرعيا فيجوز من يجوز كونها امارة مجردة وبعض من شرط الباعث
والدوران وانه لا يفيد الظن كما سيجي وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلم نقضها وتاخرها استحالة

عليتها ومعيتها التحكم قلنا لا م التحكم للمناسبة وغيرها وقيل ان كان بعثها لتحصيل مصلحة يقتضيها
الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الخمر لبطلان بيعها تحصيلاً للمنع عن الملابسة الذي يناسبه النجاسة
لا ان كان لدفع مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشأ لمفسدة
قلنا لم لا يجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او تندفع مفسدته بحكم اخر فيبقى المصلحة خالصة مثاله
ان حد الزنا حد ثقيل مشروع لمصلحة حفظ النسب لما ان فيه المبالغة للتنبيه عن عدم الزنا
وشرطا للذكورة واذا اريد دفع المفسدة كثرة الاهلاك او الايلام الشديد والحكم الاول وان
اشتمل على هذه المفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزواجر او لما اندفعت مفسدته
بالحكم الثاني بقيت مصلحة خالصة ٢ في كونها عددا كالقتل العمد العدوان وشرط قوم وجودها
لنا عدم الامتناع وثاني مسالك العلية كامن فالفرق بحكم لم او لا ان علية المجموع صفة زائدة
لامكان تعقلها بدونها ولحاجتها الى النظر فان لم يقم بشيء من اجزائه فليست صفة وان
قامت بكل جزء او بجزء واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة
فالكلام فيها كما في العلية فتسلسل قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية العلة قضاء الشارع
بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا وجودية والا لزم من قيامها
بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى لحقيقها ما مر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للفعل
منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق الشيء بالشيء او صفيته له كالقول المتعلق بالمعدومات ومنه
يعلم فساد القول بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث وثانيا انها لو تعددت فعدم
كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس علة له
لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل قلنا انتفاء الشيء العدمي شيء لا يقتضي علية عدمه له لجواز كون
وجوده شرطا وعلة العدم عدم العلة ولو سلم فالاعدام ليست عللا عقلية انما هي امارات
فلا يبعد في اجتماعها مرتبة تارة ومعية اخرى كالبول بعد اللمس في الشرع ذنابة حكم العلة
العلية فمنها صحيح ومنها فاسد اما الصحيح فالاول اتفاق اصل كحرمة الربوا او اكثر كحرمة القراءة
ومس المصحف واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ما علة ابتداء وبقاء كالرضاع او ابتداء
فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لا بقاءه اذ لو وطئت منكوحته بشبهة يجب عليه العدة محرم

على زوجها الاستمتاع بها مع بقاء النكاح الثالث في مسالك العلية فمنها صحيح ومنها فاسد
اما الصحيح فالاول الاجماع في عصر وانما تصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما بثبوته
كالثابت بالآحاد والسكوتي او وجود الوصف في الاصل او الفرع او معا اضافي الفرع علة
لو لا انه المال اجماعا فكل للنكاح الثاني النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم ذلك فتنبيه وايماء واقوى
مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذا وقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا وكي تقر عينها
واذا الاذقناك ثم ما كان ظاهرا فيها لمرتبته واحتمل غيرها كما في مقام التعليل لحوان النفس
لامارة بالسوء وان ذاك النجاح في التبكير اما لان اللام مضمر والمضمر انزل من المقدر واما لان وضعه
للتحقيق والتعليل تحصل بالاستدلال كلام التعليل وباء السببية وان الواقع على ما لم يبق للمسبب
ما يتوقف عليه سواء وقيل كحي للعاقبة ولو للمصاحبة ومجرد الاستصحاب ومنه ان بالفتح مخففا
ومثقلا مقدرا لللام فان المقدر يصرح به الظاهر لمرتبته كان في مقام التعليل لحوان النفس
لامارة بالسوء وان ذاك النجاح في التبكير وانها لان اللام مضمر والمضمر انزل من المقدر وقيل ايماء لانها
لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب وكفاء التعليل في لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف
نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما او الحكم والجزاء نحو فاقطعوا ايديهما وشرطه ان الفاء للترتيب
والباعث مقدم عقلا متاخر خارجا فيجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما فالفاء
لم توضع للعلية بل للترتيب ثم تفهم منه العلية بالاستدلال ثم الظاهر بل انسب كالفاء في لفظ الراوي
نحو سها فسجد زاد منا احتمال الغلط في الفهم لكنه لا ينفي الظهور لبعد اما مراتب الايماء فضابطتها
كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد مثال
العين الواقعة في حديث الاعرابي لان ابراز الامر بالتكفير في معرض الجواب اذ لولا انه
جواب لزم خلو السؤال عنه وتاخير البيان عن وقت الحاجة فجعله في معنى واقعت فكفر وذا
للتعليل غير ان الفاء مقدرة سياقية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد كقوله عليه
لابن مسعود وقد توضأ بماء نبذت فيه تميرات ليجتذب ملوحتها تمرة طيبة وماء طهور
تنبيه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء تمهيدا قد يحرى تنقيح المناط مع الغاء ومعناه ما سيجيء
حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواسية

وكون المحل اهلا لها فان الزنا اجدر به وكونه وقاعًا اذ لا مدخل لخصوصيته بقي كونه افسادًا ٢ ان
لحوا الغاوا وادّا الا انه لمنع حذفهما من فهمها يعقان ايماء لا تصريحًا كما سُئل عن بيع الرطب بالتمر فقال
اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن ومثال النظير حديث الخثعمية سألته عن دين الله فذكر
نظيره وهو دين الادمي وسمي هذا تنبيهًا على اصل القياس اما حديث الخ لسؤال عمر عن قبلة
الصائم فقد قيل مثل تنبيه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود
وقيل ليس بتعليل لمنع الافساد اذ انما بطله ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لا يقتضي اليه
لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد بل هو نقض
لما توهم عمر من ان كل مقدمة للفساد مفسد وفيه بحث **ومن مراتبه** الفرق بين حكمين بوصفين
اما بصيغة صفة مع ذكرهما لحو للراجل سهم وللفارس سهمان او ذكر احدهما لحو القاتل لا يرث واما
بالغاية لحو لا تقربوهن حتى يطهرن واما بالاستثناء لحو الا ان يعفون واما بالشرط لحو مثلا بمثل فان
اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك لحو ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان **ثم**
فهم العلية لا يستلزم القياس كما في اية السرقة اذ كل سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ومنها
ذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان تنبيه على علية الغضب
لشغله القلب وتشويشه النظر ولحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقًا اما ذكر احدهما فقط كالوصف
في احل الله البيع والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلل لحو حرمت الخمر فقيل ايماء يقدم عند التعارض
على المستنبط وقيل لا وقيل ذكر الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق
ولا بد فيه من كون المدلول حكمًا او حالًا للمذكور والنزاع لفظي فالايماء على الاول اقترانهما ذكرًا لهما او
تقديرًا لاحدهما وعلى الثاني ذكرًا فقط وعلى الثالث ذكرهما او ذكر المستلزم للآخر كالعلة للمعلول
تتمة قيل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه في صحة العلية مطلقا وقيل لا والمختار اشتراطه
في القسم الاخير الذي يفهم للمناسبة الا في الباقي واعني به شرط فهم المناسبة اذ نفيها لا بد منها في كل
علة باعثة **الثالث السبر والتقسيم** ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح النخل عن الفضول التي لا
جدوى فيها وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعى انه علة كتعيين
الكيل لا القوت والطعم في قياس الذرة على البر **وفيه مهمات** انه يكفيه في بيان الحصر قوله

بحثت فلم اجد سواها ويصدق لعدالته او يقول الاصل عدم غيرها ٢ ان ابدى المعترض
وصفًا آخر ككونه غير قوت لزمه ابطاله والا لا حصر ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل
ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لا الا انه اذا ابطله تم حصره فله ان يقول لا ادخله في حصري
علما مني بعدم صلوحه علة وايضا ادعى الحصر المظنون او انه ما وجد غيره فهو كالمجتهد اذا اظهر
خلاف مظنونه ٣ ابطال كون بعضها علة كالقوت اما بالالغاء وهو بيان ان الحكم في صورة كذا
كالملح بالمستبقى فقط وهو الكيل وليس نفي العكس الذي لا يفيد عدم العلية لان المراد هنا ان
ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستبقى مستقلا بالحكم وثمة ان المراد ليس المحذوف تمام
علة والا لما بقي الحكم بدونه لا يقال فليجعل الملح اصلا ويكفي مؤنة الابطال اذ الملح مثلا لعله اكثر مؤنة
لانه يشتمل على اوصاف ليست في البر فيحتاج الى ابطالها واما ببيان انه طردي اي من جنس
ما علم الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول في القصاص والكفارة والارث وغيرها او في ذلك الحكم
كالذكورة والانوثة في العتق دون الشهادة والقضاء والارث واما بعدم ظهور مناسبته ولا
يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال المعترض وكذا المستبقى
لا يلزم بيان المناسبة والا لخرج عن تنقيح المناط الى تخريج المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح
كما لو كان علته متعدية فانها افيد من القاصرة واما بعدم ظهور التأثير لا ظهور عدمه كما مر مثاله
ان علة حرمة الربا اما المالية او الاقتيات والادخار او الطعم او القدر والجنس اذ لا قائل بغيرها
لا يصلح مطلق المال علة لصحته انه عليه السلام استقرض بعيرا ببعيرين والاجماع على جواز بيع فرس بفرسين
قال الشافعي رح ولا الادخار لعموم لا تبيعوا الطعام بالطعام المذكور وغيره وكذا القدر والجنس
لانه لا يلائم حرمة الربا فقدر وضعه بخلاف الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقاء البشر والحيوانات
به فلا يوصل الزائد فيه مجانا وقال مالك رح وكذا الطعم انه ما لم يصلح للادخار يكون بعرض الفساد
فلا يشعر بالعزة المؤثرة في ذلك وقلنا قد وجد حرمة الربا بدون الطعم في الاثمان والثمنية قاصرة
وبدون الادخار في الملح ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما
يتحقق في المساواة صورة بالقدر ومعنى بالجنس كما مر على ان عليتهما ثابتة باشارة النص
كما مر **تنبيه** الا انه لكن مسالكنا مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان ما له في التعيين الى

اصل الباقية من النص او الاجماع او المناسبة والتاثير ولانه يفيد جواز العمل به لاصح التعليل الابان
تاثير المستبقى كما سيجئ تحصيل كلي التقريب في جميع الطرق لظنية ان تعالى بعد الاصل في النصوص
التعليل اما لما مر واما لانه لا يخلو الحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان
كون ارساله عليه رحمة للعالمين تقتضي مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذ التعليل
بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فكون افضى الى مقصود الحكم فالحاق الفرد
بالاغلب واختيار الحكم الافضى الى مقصوده هو الاغلب لما حكم الدليل وقد ثبت ظن العلة وتاثيرها
بالمسلك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام **الرابع** المناسبة وتسمى
تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم كالقتل
العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه
ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها والمصلحة اللذة
كحفظ النفس والطرف في القصاص او وسيلتها القريبة كدفع الالم او البعيدة كقتل يوجبه او
الابعد كالانزجار وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي فان
كان الوصف خفيا كالرضا في المعاملات او غير منضبط كالمشقة في رخص السفر يعتبر ظاهر
منضبط يلازمه ملازمة عقلية او غيرها كلية او غالبة اي يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة
دائما او غالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثمه ونفس السفر هنا ومن الاول استعمال
الجارح في المقتل للقتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد وهو خفي فينط بما يقضي عليه عرفا
بكونه عمدا وهو معنى ما قال ابو زيد ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول قيل تعريف الجمهور
اولى اذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي به فلنا مشترك الالزام والحل فيهما ان المراد
بالعقول ما للغالب من العقل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق عرفي **وله**
تقسيمات ثلاث الاول باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما متيقن كالبيع للحل او غالب
كالقصاص للانزجار اذ الممتنع اكثر والاشكر مما اصرا وشبا وكحد الخمر للزجر او مغلوب كنكاح
الآيسة لغرض التناسل وقد انكر او المختار الجواز لنا ان بيع الشي مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا
يبطل اجماعا وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار به في المحفة كل يوم نصف فرسخ

القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة المترتب عليه النسب
في تزوج مشرقي بمغربية والاستبراء لبراءة الرحم من النطفة المترتب عليه منع الوطء قبله
فيما باع مشتري الجارية اياها من البائع في المجلس يجب على الثاني عندنا اذا دار الحكم على
المظنة وهو حصول الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمتحقق وكذا في المثال
الاول خلافا لغيرهم والشافعي رحمه الله فيما قال به في جارية بكر او ثيب اشتريت من امراة او طفل
لجعله علة الاستبراء مهنا شيئا اخر **٢** بحسب مقصوده وهو انه اما حقيقي لمصلحة دينية كحفظ
الدين كما في الجهاد او تكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في ساير العبادات
او دنيوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل في القصاص والضمان
وحد السرقة والزنا والقذف والشرب او تكميلها كما في حد قليل الخمر لدعايته الى الكثير
لما يورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع
فيه واما حاجية اما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات للبقاء المقدور والاضرورة فيها اذ لا يؤدي
فواتها الى فوات شي من الخمسة الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهى البعض الى حد الضرورة
كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له وكشرى المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجي باعتبار
الاغلب او لتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فانه اشد افضاء
الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب اهلية الشهادة من العبد وان كان
ديّنا عادلا لانحطاط رتبته فان الجري على محاسن العادات اعتبار المناسبة في المناصب وكحرمة
تناول القاذورات فانه قادح في علو منصب الادمي المكرم واما اقناعي وهو المناسب
في الوهم لا عند التامل كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فبناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى
النجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة
والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقاء
الشي مكمل لحفظه ولو قبل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعليه ولانه من لا ولاية له منفردة
التناصم ففي ردها دفعها وتناول القاذورات على ما نقال يورث خبث النفس المفضي
الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تقليل

لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لعفة النفس الامارة الكثيرة التشوق

الى متخيلها بسبب لابد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعتا والا تنخرم المناسبة على

المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لو لم يكن مفسدة الصلوة في الدار المغصوبة راجحة او مساوية

لما حرمت قلنا محل المفسدة وهو الغصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحد الحرمت

كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لابد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات

المواد او كليا بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لا لها قدر من نقص ٣ بحسب اعتبار

الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا

وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه في

نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والتعبير بالنوع اولى منه بالعين لايهام المناسبة اعتبار خصوصية

المحل دون الاولى والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع اذ القياس

لا يثبت السببية فهو المؤثر كالسكر والطوف والصغر في القصر وطهارة سور الهرة وولاية المال

وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة

اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن

التصرف في ولاية النكاح ومطلق الولاية كما في الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلم

يعتبر بدلالة النص او الاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت الاعتبار بها اصلا بل علم

بالترتيب بين النوعين فهو الغريب مالية التقدير ايا ما كان فهو خمسة مؤثر وملائمات ثلاث

وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما نطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مراد من قال

تعلل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه في النوع مطلقا وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه

او نوعه في جنس الحكم او نوعه فالجنس في الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان الحجر بعدم

العقل معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية والجنس في النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى النية

النوع في الجنس كعلية الحجر بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع كعليته لسقوط ما يحتاج الى

النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا التقسيم لمنع الخلو واما المرسل فخمسة ايضا

لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام شهرين متتابعين على تحرير الرقبة في كفارة الظهار والقتل

في حق من يسهل عليه التحرير دون الصوم او لم يعلم فان علم بالاصل الادلة الثلاثة اعتبار نوعه في

جنس الحكم او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لا بالاصل بها ولا بترتب الحكم

على وفقه والا لكان مؤثرا فلا يكن ملائم كعليته دعاء القليل الى الكثير لحرمته في النبيذ فانه على قليل الخمر

مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق

حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادي الوطء في الاعتكاف وحرمة المصاهرة

وعليه يبنى حمل امير المؤمنين علي رضي الله عنه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل

المحرم لغرض فاسد اعني لا كالبيع وقت النداء لرد غرضه في قياس البتوتة في مرض الموت على

قتل المورث وهذا ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب المكتنفان

مردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلاث الاختلاف الآتي فلفظي من الملائم والغريب مقابلان

قسمان للمرسل باصلهما قسمان منه بالآخر اذا علمت هذه فالمعتبر عندنا في جواز العمل به لا صحة

التعليل الموجب للعمل المناسبة اولا وعند اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرده والملائمة ثانيا اذ لا

يقبل من المرسل الغريب وما علم الغاؤه اتفاقا من مشترطي المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه

متضمنا لمصلحة حتى يثبت الملائمة بنص خصوصية اعتبرها الشرع لما علم من الغاية وذلك بالوجه المذكور

المعتبر في المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه

وان لم يعتبر نوعه في نوعه لا بالثبوت بالادلة الثلاثة والمجرد ترتب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على وفق

العلل الشرعية المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية النكاح بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه السلام

طهارة سور الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اذ لا اندراج الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة

فيل ضرورة حفظ النفس لا تكفي ملائما فكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما في الجهاد فلنا

فلا يكون مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس يوند

ضرر لن يحمل وكذا من المراد بالاخالة عند الحنفية والمالكية والاوصاف التي تعرف عليتها بمجرد

الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه مصححة للتعليل وموجبة للعمل به عند بعض الحنفية والمالكية

كالامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي رحمه الله بشروط ثلاثة كونه ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظنيا وكليا

لا جزئيا كما في تترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذ علم الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس

في الجنس وهو دفع ضرورة الضرب الكثيرة ارتكاب الضرر القليل ما ثبت بالادلة الثلاثة بل في جميع
الواجبات والمحرمات خلاف تترس اهل قلعة بهم اذ لا ضرورة ورمي بعض المسلمين من السفينة
لنجاة بعض اذ لا كلية فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا علم واما عند
بعض ان فعيته فانما لحاجة بشهادة الاصل ويكفي العرض على الاصلين كالشاهدين ومبنى على القول
الاول للاحتياط وجواز العمل به قبل العرض فالنقض جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني لا بد انه تصير حجة
ومتى ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فيشمل جميع صور غير المرسل
لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وفيما من المرسل الملائم وهو الجنس في النوع فاي اعم من كل
منهما مطلقا ويباين الاربعة الباقية لفقدان الترتب على نوع الوصف او جنسه والاثبات الحكم
بالعموم من وجه لانها تباينها لا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات قال الغزالي رحمه الله من
المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد ببطلانه كتعين الصوم في كفارة
الملك وهو باطل وما لم يشهد له بشيء وهذا في محل النظر ولما اريد بالمصلحة الى فظة على مقصود
الشرع في الخمسة الضرورية فكل ما تضمن حفظها او يقويها مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب او
المخيل عند الاطلاق ينصرف اليه وجوز ان يؤدي اليه راي المجتهد وان لم يشهد لها اصل
معين كما في مسئلة التترس فان تقليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب
لم يشهد له اصل معين فانما يجوز وخصص مثله من العمومات المانعة للقتل تعريض للقطع
بان الشرع يؤثر الكلي على الجزئي وحفظ اهل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه مصلحة
مرسلة لا قياسا اذ ليس له اصل معين لكنا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالنص
والاجماع وقرائن الاحوال واما المصالح الحاجية او التحسينية فلا يجوز الحكم بها ما لم يعضد بشهادة
الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالراي واذا اعتضد باصل فهو قياس وقال ايضا المعاني
اربعة ١ ملائم شهد له اصل معين فيقبل ٢ مناسب غير ملائم لا يشهد له هو فلا يعلل كحرمان
القاتل لولا ورود النص المعارض ٣ مناسب غير ملائم شهد له هو فهو محل اجتهاد ٤
ملائم لا يشهد له هو وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا ونحن نقول ما ليس فيه
شهادة الاصل او الملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مرسلا لان المعتبر في صحة التعليل

ووجوب العمل به عندنا التاثير فانه في العلة كان الملائمة كلفظة الشهادة ولذا لم نذكر
المناسبة والتاثير الاصطلاحي واصلا واشترطنا في السبر سان تاثير المستنبط لكن لا بالمعنى الاول
لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا بل بالمعنى الثاني الشامل لها وهو اعتبار
الشارع النوع في النوع سواء ثبت ذلك بالادلة الثلاثة او بترتيب الحكم على وفق الوصف وصح
سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر بها او لم تثبت وشهادة الاصل اعم من التاثير بهذا المعنى الاعم
لوجودها في قسم من المرسل الملائم بدونه فبالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسال للعكس واخص
من الملائمة اعني الاخالة لوجود الملائمة في قسمين آخرين من المرسل الملائم بدونها ولذا اشترطت
بعد اشتراط الملائمة عند بعضهم ومنه يعلم ان كل تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال صدر الائمة
ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزام التاثير شهادة الاصل لا كما زعم في التسهيل من انه في النوع او الجنس
في النوع قياس لوجود شهادة الاصل وكذا في الاخرين ان وجدت والا فتعليل مقبول اتفاقا وان
سمي قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين وقال صاحب التنقيح التاثير ان يثبت بنص او اجماع
اعتبار الاقسام الاربع والجنس قريب والامثلة للنوعين السكر في الحرمة وللجنسين الضرورة
في التخفيف للطوف في الكرامة وللنوع في الجنس الصغر في جنس الولاية لولاية النكاح وبعكسه
عدم دخول شيء في عدم فساد الصوم لقبلة الصائم والملائمة ان يثبت بها اعتبار الجنس في الجنس
وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والارسال ان يثبت بها اعتبارهما اما في البعيد
وهو الذي اختلف فيه الغزالي واما في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا وفيه بحث فاولا ان رسم التاثير
لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد بالنوع هو الاضافي
فيصدق على اي وصف كان اخص سلمنا تعيينه بان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد
والابعد لا يتعين اذ لو اريد بها التفاوت بمرتبة لا يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا للمصلحة
لان نوعه المتضمن لضرورة لحفظ العقل اتفاع العداوة والبغضاء السكر الخمرية وكذا المثلية
الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب
اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف نيط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل
متضمن المصلحة فكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة وثالثا

ان المتضمن للمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما عين النوع بانه الوصف المدعى عليه لاحتمال ان يكون
المدعى عليه هو الاثر منه والتعويل على ما ثبت نادرا كانه **ثمان ١** الاعتبارات الاربع البسيطة اذا
تركبت ثنائيا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية تحصل اثنى عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة
باعتبار طرح كل ورباعيا واحد فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدي لا الضمني والا فلا افراد
للجنس في الجنس والنوع في النوع رباعي والاخران ثنائيان والامثلة غير خافية على حفظ الماضية
مثلا اذا علم مثال الرباعي كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها اوفى وجوب
الزاجر الاعم من الدنيوي كالحد والاخروي كالحرمة على سايرها بغرض البعض دون البعض والفرض
كاف في التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار مظنة له لاشتراكهما في القاء العداوة
والبغضاء **٢** اقوى الاعتبارات الرباعي ثم الاكثر فالاكثر ان لم تشتمل على النوع في النوع او اشتملا عليه
وا لا فالذي هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقر به منكر والقياس ولتضمنه البواقي لنا في ان العلة
ما لها تاثير اولا انه دليل شرعي فيعتبر فيه معتبر الشرع وما كان المنصوصة والمنقولة عن السلف مؤثرة
كما سنتلوا امثلتها المستنبطة والثاني ما لا يحس كعلة الوصف يعلم بظهور اثره في موضع كمعرفة الصانع
استدلالا بما ثار صنعه كما اشير اليه في ايات الايات وصدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه
قالوا اثر الوصف لا يحس اولا يعقل اي لا يقتضيه العقل وفي مثله ينقل الى شهادة القلب كالتحري
قلنا الخيال ظن مجرد والظن لا يغني من الحق شيئا نعم يوجب العمل فيما اعتبره الشرع لا مطلقا ولا
دليل ههنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة على الغير ويمكن معارضته لكل اصل فالاكتفاء
بمجرد المناسبة او الاخالة برفع الابتلاء ويفتح باب القياس على كل متفقه لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال
يجب الزكوة على المديون قياسا على شيء من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول
بعض المالكية بفرضية القعدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض ان قيمة يجب قيمة العبد المقتول
خطاء بالغة ما بلغت لانه مال مبتذل يباع ويشترى كالفرس والاخ لا يعتق لو ملك لانه محل لدفع
الزكوة ويجوز ان يتزوج الاخر حليلته بعد الفرقة ويجرى بينهما قبول الشهادة كابن العم وامثال العرض
على الاصول فلا يعتزل لانها شهود لا مزكون والتعديل بكثرة الشهود وفرق الفريق الاول
بان الشاهد مختار مطلق فيحتمل وقوع ما يسقط شهادته والوصف بعد ملاءمته الاحتمل

ما يبطل صلاحيته بطلانه يحتمله بان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا للا فطار دون دابلته ورود المناقضة
والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والفسق في الشاهد لا يهدم اهليته
ونترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من لحو سقاه فارواه وعيانا من اسهال المسهل وعينه ودلالة
شرعية كما مر في عدالة الشاهد والقول به معقول في المنصوصة التعليل في خبر الهرة بطوف
الطواف ولهما اثر في سقوط الحرمة والنجاسة بالاية والاجماع حتى لا يجب غسل الفم واليد على من
اضطر الى اكل الميتة والدم وامثالهما لقوله عليه السلام سبع وقد بعث لبيان حكم الشرع فالجمع بينهما
فيها وفي خبر المستحاضة بكونه دم عرق اي منفجرا ومتعلقا بالانفجار ولهما اثر في النجاسة والخروج
اي فوق الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة ولهما في وجوب الطهارة ولكونها من صالحي التخفيف يبقيه
الطهارة مع المنافي وفي اصحاب الحج بعدم دخول شيء في البطن على عدم افساد الصوم وان حصل مقدمه
شهوة الفرج وله اثر في ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفي الاخر بكون الصدقة مطهرة ووسخا كالماء
المستعمل وله اثر في ان الامساك عن شربه من معالي الامور فكذا حرمة الصدقة ومن المنقولة عن السلف
ما في اختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس
مذهبه قائلا الا يتقي الله زيد بن ثابت رضي يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا يعني انه اقوى من
الاخ فكذا الجد لاستوائهما اتصالا وسواه معهم اي زيد رضي بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من
الانهار والجداول وقد عارضه الجريثة وقول عمر رضي لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل
شيئا في الطلاء يعني ان عصيره مسكرا بعد الطبخ كي قبله البتة يكون خمرا ثم تصير خلا فتاكله فكذا بعد
الطبخ كما صار انسانا وحمار صار ملحا وقول ابي حنيفة لا ينقص الاب لشريكه في ما شرنا ابنه او ملكاه
بهبة او صدقة او وصية او شريا بعد ما علق احدهما عتقه بشرائه نصفه او شرى نصف ابنه وعبدهما
يضمن مع اليسار ويستسعى العبد مع الاعسار لا بطاله كاعتاق احد الاجنبيين نصيبه بخلاف
ما اذا ورثاه اذ لا اختيار فيه قلنا اعتقه برضاه لانه قد ثبت حكما لمباشرة العلة وقول محمد
في تصنيفه وهو قول الامام ان اضاف ابداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه والتسليط على الشيء رضا به
فلا ضمان والعبد بالحفظ لا يصح في حق الصبي اذ لا ولاية عليه وقول الشافعي رح في الزنا لا يوجب حرمة
المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه ففرق بوصف موثر وقوله لا يثبت

النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن فاما قبلت ضرورة في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والظن او صاف
ظاهرة الاثار فتعليلنا في مسح الراس بانه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر في التخفيف في الفرض
حتى تادى ببعض المحل فني السنة اولى وهي التثليث اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر
في ابطال التخفيف من الركن ما فيه خفة كالتيمم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغر المجرد لا
البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية لا الفرضية لا يقال التعليل بالاثر ليس
قياسا لعدم الاصل لان الاصل في مثله مجمع عليه متروك لوضوحه كما ان اصل ايداع الصبي اباحة الطعام
للاصل وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام انها من الطوافين وسمي استدلالا لا التعليل بالعلة القاصرة
عند الشافعي ليس قياسا والحق ان يعد قياسا مسكوتا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربعة في الحقيقة
كما سيتحقق **واما الفاسد** فمنها كونه شبها والشبه وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم
تعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبته فمناسب وان لم
تعلم فان التفت الشارع اليه فشبه والا فطردي فيشبه المناسب من حيث التفات الشارع
والطردي من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليته تثبت بالاجماع والنص والسبر لا بتخريج المناط
لانه علم بالمناسبة مثاله قولهم ان ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث اذ المناسبة
بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا تعين وصف من بين اوصاف المنصوص
بالتفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب فقد اجتمع فيها كونها فعلا له وطهارة تراد للقربة
والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلوة والطواف ومس المصحف اعتبار في الجملة اي اذا كانت
الطهارة عن الحدث قلنا التعليل به اما للقصر وقد مر بطلانه واما للتعدية كما هو الظاهر من المثال
ولا يصح لان الوارد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولا يغني بذلك الا ما لا تدرك مناسبته لا ان
العقل ينفيه باداراك عدم مناسبته اذ العقل منحة الله ولا تناقض فيها ومنه يعلم حال الطردي بالاولى
تنبيه قد يطلق الشبه على الاشبه من وصفين تردد باعتبارهما الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية
في العبد المقتول المتردد بها بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين تعارضتا
وليس مما نحن فيه فلا تغلط من الاشتراك فتخطئ ابن الحاجب خالتك ومنها الطرد وفسره بعضهم بالدوران

وجودا وبعضهم به وجودا وعدما وسمي الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والاحتياج
الى المناسبة والقرون زادوا على الطرد والعكس قيام النص في الحالين والاحكم له كما ان اية الوضوء
فوجوب الوضوء دائر مع الحدث وجودا وعدما والاحكم للقيام الى الصلوة في الحالين وفي خبر غضب
القاضي فحرمة القضاء دارت مع شغل القلب وجودا وعدما والاحكم للغضب فيهما غير ان الدوران
العدمي فيهما بمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالاصل عندنا ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية لمجرده
ظنا ومنهم من يقول يفيدها قطعا والمختار انه لا يفيدها اصلا لنا اولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا
كما جعل كامل الحال من الامة شاهدا ويقتضي ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ
الشهادة المبتنية البالغة في الوكادة لانبائها عن المشاهدة ولذا كان اشهد يمينا دون غيره وعلى اهلية
الشاهد وفقط لا تعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذا هنا لا بد من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة
والملاءمة ومن عدالته بالتاثير ليتميز بذلك عن الشرط وغيره والا يكون فتحا لباب الجهل والتصرف في
الشرع بمجرد الاراء مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح مميزا ان الثابت به كثرة الشهود التي هي الاصول
او كثرة اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولانه قد يوجد الشرط ولا يستقيم المساواة في ذلك كالمعلق به في
ان دخلت الدار فانت طالق وكالدوران وجوب الزكاة وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر
والحدث دورانها مع النصاب والراس وارادة الصلوة وقد يلازمه ملازم الوصف المدعى علة تلازم
تعاكس او لازمه كالرائحة المخصوصة الملازمة للسكر وقد يقع بطريق اتفاق كلي ومع قيام هذه الاحتمالات
لا يحصل الظن بالعلية لكثرتها ووصف العلية اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر
فيخرج عن التجرد المتنازع في المبحث ولذا لو وصل التمسك به في علل السلف قيل جواز مزاحمة الغير انما
يقدح في افادة ظن العلية ان لو اريد به التساوي وهو ممنوع اذ لو اريد عدم الامتناع لم ينافيها قلنا على
تقدير تسليم عدم التساوي بعد ثبوت جواز المزاحمة لا بد من رجحان طرف المظنون وليس ذلك لمجرد
الاطراد والا فلا مزاحمة اصلا بل لعدم المزاحم اما خارجا بالاصل او عقلا بالجهل والاول خروج عن المبحث
والثاني استدلال بالجهل فلو صح ذلك فجعل الاطراد اسهل واتباعه ايسر قيل لا اصل الا انه فمن التي علمه المحيط باحكام
شرعه وقد قال بامر الله الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قيل ليس استدلالا بعدم وجدان
المعارض او المناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه قلنا مرادي الطبيعة نفسه

لان نفي الفرع بامرين اولا بالاصل بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة وبانيا ان الطرد باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات يوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفا الكل مفسد وعلى تقدير انتفائه لا يثبت صحة الشي بمجرد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلة فهي نفي العلية بالاول وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى يوضحه انه سلامة عن المعارضة في لا يكون مصححا بل بعد ثبوت المقتضي فيجوز ان يكون المصحح اليه الاجتماعه اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعلية عدم صلوح المجموع كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية شرط في العلية بالاول ولم يشترط العدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع للمانعين فان المقتضي هل هذا شرط علية الوصف الطردي لا مطلق الوصف وشرط الخاص لا يلزم اشتراطه للعام قلنا حاصله الظن بالعلة من صفتها الخاصة وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما ثانيا الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلية لثبت في المتضايفين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية فيهما ووجوب التاخير في المعلول والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلة الطردية اتفاقا ثم اولا ان العلل امارات للاحكام فمن شرطها الدوران لا المناسبة والتاثير فلا يصح الشرع القياس صح بطل وصف لا يبطل نص عقل اولا قلنا ذلك حق اسديع اما نحن فنقول بنسبة الاحكام الى العلل نسبة الزواجر الى المزاجر او الاجزية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال انها مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقد مات القتيل باجله وبها نطق النصوص اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة لا لعدمها بل لعجزنا عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في المتشابه وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعلة بالدوران لا سيما مع عدم مانع العلة من معية او تاخر او توقف او غيرها كما في غضب الانسان اذا دعي باسم مغضب حيث كلما دعي غضب وكلما ترك سكن حتى يعلمها من ليس اهلا للنظر من الاطفال قلنا ان اريد بمجرده منع وان اريد بعدما توهم فلم يوجد غيره او لوحظ ان الاصل عدم غيره فمسلم لكنه خارج عن المبحث غايته ان الدوران يقوي الظن الحاصل بغيره وليس هذا فقد كما في المحسوسات والا ظهر الضروري كما ظن فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير يوجه وليس من شرط العلم بالشي العلم بالعلم به ولكن شرط قيام النص ولا حكم له ان الحكم اذا وجد

معه

مع النص في الحالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى فقط فالتشبيه تعلقه بالاسم وتعلق نعتي المجاز بالصارف عن الحقيقة قلنا لا نجعل مثله اصلا لتعديته بل لا نسلم في المثالين لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة نص التيمم فان النص في البدل نص في الاصل لانه تعالى حكم بسببه او بدلالة صيغة نص الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى اية شرط الحدث الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمر اية فان القيام عن المضاجع وهو المراد كناية عن النوم الذي هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفي فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح في التيمم لئلا يكون اباء بظاهر اطلاق الابدال ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عنده اضمر فيه بخلاف الغسل فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدين اما شغل القلب فلازم للغضب لا ينفك عنه شغل ما كيف والغضبان الوارد في الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلئ غضبا فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده عند عدمه فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه والا فلا تعليل اذ لا تعدية وهذا معنى قول فخر الاسلام ههنا وانما العلل للتعدية ولا نتغير بان قيام النص والحكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولا منصوص اذ لا حكم له وتحقيقه ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل مستلزم بطلان الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سيجي غير ان المقام ابى عن مناسبته تذنيب منها العلل بالنفي كقول الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه لا يعتق لانه لا بعضية كابن العم وفي المبتوتة لا يلحقها صريح الطلاق في العدة انه لا نكاح بينهما كما بعد العدة وفي اسلام المروي بالمروي لجوازه لهما مالا انه لم يجمعهما طعم والثمنية والكل فاسد لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه اخر ثبوت ان المراد نفي سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم فضلا عن ان يقتضيه وما يقال ان عدم العلة علة العدم فمع انه في العلة التامة كلام مجازي عبر عن المستلزم بالمقتضي لان العلة ما يتوقف عليه الوجود ولذا قيل بانه لا يوثر الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفي الحكم والا ثبت الحكم بلا سبب لا انه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم الاخر فالعدم اصلي فلا يقاس له الا اذا اعتبر شرعا حين الافتاء او الحكم

بقوله مع قيل لا اصل الا انه حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رحمه الله في ولد المغصوب انه لم يضمن لانه
لم يغصب وكقوله لا خمس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب ضمان الغصب
هو ليس الا الغصب ووجوب الخمس هو الايجاف المسلط على ما في ايدي الاعادي وقد الماء
يمنع تقديم خلاف مسائل اد النفي فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات ككون النكاح عقدا
بالنهاب بل مست بها ثقافة بمرتبه ولا ليست مع الزنا ويصح قبول نكاح احدى المرابين
وقبول نكاح امراتين لا تحل احديهما في حق الاخرى بخلاف الزنا وتفريق الصفقة والجمع بين حر وعبد
في البيع وكالقرابة التي صينت عن الاستذلال بادنى الذلين وهو ملك النكاح في الاخ وكوجود العتق
التي هي من اثار النكاح في المبتوتة ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول
فذاك وان زال فلم يزل بالثاني وشرط العتق يسبق نوع ملك لنفاذ التصرف وكوجود الجنسية التي هي
احد وصفي الربوا في السلم لمجرد الطعم عنده وقد ظهر بانه الجنسية فلا يكون شرطا واصلا الوصفين وان
كان بعض العلل في ربوا الفضل فهو جميع العلل في ربوا النسيئة تمت وعلى عدم السبب المعين لحمل قولهم
تعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاقا وجواز العدمي بالثبوتي كعدم
نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتي بالثبوتي والخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي والمختار منعه
لنا ان العدم لا اثر في الوجود فان استناد الوجود الى الموجود واجب والا انسد طريق اثبات
الصانع والعلل الشرعية محذوه حذو العقلية بالنسبة الينا اما التمسك بان العدم المطلق سواسية
النسبة وعدم ما فيه مصلحة يفوت بقاها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا اليه وكذا
بانه لم يسمع فليس بشيء الا ان في كل منهما بعضا ومنوعا لم او لا يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا
بل بالكف عنه وبانا نعرفه كون المعجز معجزا معللة بالتحدي وانتفاء المعارض وما جوره عدم علام وكذا
الدوران وجودا وعدما علة لمعرفة علية المدار لاجاب بان العدم في الصورتين شرط ولو سلم في
الدوران فلا خفاء ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز بل بانا لا ان علة معرفة المعجز او العلية
نفس التحدي مع الانتفاء او نفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا
وهذا يضمحل كل علام يتوهم علة لمعرفة ذاتية بل اذا لم يوثر العدم كيف يصح التعليل به وشرط
العلل التاثر قلنا لما جعل الشرع عدم المدرك مدركا حصل له التاثر شرعا فالتاثر جعلي لا وضعي يصح

فيما امكن العلم به صح

شرطا للتعليل الجعلي او نقول مجازي لا حقيقي يصلح شرطا للتعليل كان عدم العلل الموجبة العقلية
حيث ادير تعليله استلزامه لا الحاية قيل فلم لا يصح الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب قلنا بنا
على ما سيجيء من جواز تواردها العلل المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فصار فرع ذلك الخلاف ومنها
بتعارض الاشباه وهو ابقاء حكم الشيء الاصلي لتعارض اصلية كقول زفر رحمه الله بعدم وجوب غسل
المرافق لتعارض الغايات التي تدخل كالمسجد الاقصى والتي لا تدخل كالميسرة والليل فلا يدخل
بالشك وهو عمل بلا دليل فان معنى الشك انه من اي قبيل عدم العمل والتوقف لا نفي وجوب
الغسل ولغواجها فما تناوله الصدر وان الشك لحدوثه يقتضي دليلا وليس عدم العلم دليله بل
العلم بالجنس المعارض بين المتساويين واما قول الجمهور وقع الشك في الوجوب فلا طهارة في التقوط
فلا يسقط فتمسك بالاستصحاب في ابقاء ما كان على ما كان ومنها بلا استدلال علته الا بوصف فارق
بين الاصل والفرع كقولهم مس الزوج حدث كمسه وهو بول وانه مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه
كالمودي بعض بدل الكتابة قلنا بعض البدل عوض فاداه يمنع جواز التكفير ومعنى المشترك التعليل
بالمشترك ذكرا من شانه ان لا يصح علة في نفس الامر الا بالفارق لان المستدل جعل الفارق جزء
علة ومنها بالوصف المختلف فيه فجعل معناه المختلف في كونه علة كقولهم في ملك الاخ انه ملك به فلا يعتق
بالملك كابن العم قلنا صحة التكفير لا يقتضي عدم العتق عندنا كما اذا اشترى اباه بنية الكفارة وقبل
معناه المختلف فيه وجود في الاصل والفرع كقولهم في الاخ يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كابن
العم قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالتملك فغير موجود في ابن العم او باعتاقه قصدا بعد ما ملكه
فغير موجود في الاخ عندنا والاول اولى لانه على الثاني من قبيل مركب الوصف الذي مر ومنها
لما اشكل في فساده لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا اتراي فار اما كقولهم الشيع احد عدد صوم
المتعة فيشترط في الصلوة اي الفاتحة كالثلاث او الخل مايع لا يبنى عليه القنطرة والانصاد فيه السمك
كالدهن او العقيقة اصطلاح لحكم علوية كالرعد ومنها بالعلل الغير المطردة اي المنقوضة ويعبر
عن هذه تارة بان شرط العلل الاطراد وتارة بان تخصيص العلل فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة
حتى تخصص بل عمومه يتعدد محاله ولذا يصحب العلل المطردة لان مباهيا يتصورها لا معناها وتورها
ان تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه المسمى نقضا اما لا لمانع فقادح بالطرق الاتية والا فقادح في العلية

بالاتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعبا به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح
في العمل بالاتفاق لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخي
والجصاص من العراق والقاضي ابي زيد من ما وراء النهر وهو مذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة ومنهم من
لم يجوزه فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى وشمس الايمة وفخر الاسلام وهو الظاهر من قول
الشافعي ومختار ابي الحسين رحمه فحاصل الفريقين ان عدم المانع شرط العلة او شطرها وقيل عدم
المانع شطر او شرط للعلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصص وهذا في المستنبطة
اما في المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه واختلف المانعون فهنا ثلاثة مذاهب التجويز
مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجويز في المنصوصة فقط ويروى ثلاثة اخرى ١ التجويز في المستنبطة
فقط لكن بمانع ٢ التجويز في المستنبطة ولو بلا مانع ٣ التجويز في المستنبطة لمانع محقق وفي المنصوصة
ان كانت دلالة العلة ظنية لمانع ولو مقدرا الا ان كانت قطعية لنا اولا وينسب الى ابي الحسين
ان النقض اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزمان الخيار على البيع المطلق الذي هو علة لثبوت
الملك اعني المقيد بالاطلاق عن الخيار ولو لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلي
الاعم لتحققه في البيع بالخيار او بنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الجرح في المعذور عن الخارج النجس
مع عدمه وبهما يتبدل الوصف فيكون نقيضها وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة اذ لا
استلزام دونها فلا علة قيل العلة هو الباعث والاصل لها في البعث قلنا لا مطلقا بل الباعث
المستلزم بدليل الاتفاق على جواز التعدية بالتعليل ولا تعدية اذ لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام
وعلى هذا معنى العلية الاقتضاء بالفعل قيل فيلزم افتقار ما يسمى العلة مع نفي الحكم مع ان عدم الشرط
ليس موثرا قلنا عدم المجموع ولو بعدم جزء عدم العلة كما في اجزاء العلة المركبة يوضحه ان الشرع رتب
الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد الاية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ساقطا
لانه غير موثر وكونه علة العدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقتضاء وثانيا ما علم ضمنا ان العلة هي الباعث
المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقض قيل بل المستلزم على تقدير عدم المانع ووجود الشرط
قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علية وهو المطلوب قيل غلبة الظن تكفي في العلية استلزمت اولا
ولان الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل بشرائط منها عدم المانع قلنا مبنيان على الغفلة عن ان المانع كالعلة

القوية تعد الضعيف وتعدل جهاً لحلاف في النصين العام والمخصص له كما سيجي وماثالثا ان التخصيص
بمنزلة الناسخ صيغة والاستثناء حكما كما مر فيتحقق التعارض بين دليلي العلة والاطراد ومعا وجود
الحكم معه والتخلف عنه فيتساقطا فلا يعمل بدليلها قيل التخلف ليس دليل الاطراد لان العلة كالشاهد
وتعارض الشواهد لا يبطل الشهادة مطلقا قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما مر فالتخلف قادح
فيها والقدح في نفس الشهادة مسقط اما انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم امكان مناقضته
لتثبته كلما نقض بالتخصيص لمانع لكن المناقضة واقعة مع انه قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك
الالزام لتثبتنا كلما نقض بان عدمه جزء العلة ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى آلذكرين حرم ام
الانثيين بناء على انه سوال عن علية حرمة ما ادعوا حرمته من البحيرة والوصيلة والحام انها في معقولية
الذكورة او الانوثة او اشتمال الرحم ولا يصح شيء منها لاختصاصها بالذكور او الاناث الاخر فحين ورد النقض
صاروا محجوجين فلو جاز التخصيص لما حجوا بل اجابوا بان التخلف لمانع اذ العجز عن وارد عليه ايضا
على انا لو سلمنا ان سياق الاية للسوال عن العلة فلا نسلم ان المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها
جائز اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه وللمجوزين اولا انه مثل تخصيص العام لان نسبة العلة الى مواردها كنسبة
العام الى افراده قلنا في تخصيص العموم ضرب من التجوز كما مر ودام من خصائص اللفظ ولوازمه بتحقق
ملزومه الذي هو التخصيص به لا بعلل لا نجوز في تخصيص العلة لانا نقول فلا يلحق بتخصيص اللفظ وثانيا
ان اصل النصين لا يتعدد صاحبه والاقوى من العلتين تتعدد الاخرى وما ثالثا انه جمع بين دليلي الاعتبار
والاهدار قلنا الجمع فرع صحة العمل بهما كما في النصين لا في العلتين ومارابعا ان التخلف لو نافى العلية بطلت العلل
القاطعة لتخلفها بالنص او الاجماع كالعمل العمد العدوان في الاب وزنا الحلال في المحصن والسرقة في
مال الابن والغريم وغيرها قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظني ورابعا وقوعه في
القياس الجلي لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى وخامسا ان التخلف لمانع غير
لفساد العلة فاذا انه يقع كثيرا وهو في العقلية غير قادح كتخلف الاحراق بالنار عن الجنب الملطخ
بالطلق المحلول فيها بالاولى فعلى هذا معنى العلية الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام
الذي عدم المانع شطره كما هو المختار فقسموا المانع او ما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السابقة للمجوز في
المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد امضى الاعتبار في الاصل والاهدار في

محل النقض فنسا فطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لا وجه ابطالها والتخلف في المستنبطة
قادح في معنى الشهادة وصحتها فيبطلها وربما يتمسك بان صحة المستنبطة اذا نقضت موقوفة
على تحقق المانع ومانعيته ولا شك ان تحققهما موقوف على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة
لا للمانع فيلزم الدور اجاب بانه دور معية لانه ممنوع فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس
ولا بان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع ومانعيته على نفس
ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا لم يكن العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية بعد ويتضح المصلحة عند ترتب
الحكم عليها والمانعية بتضح المفسدة عنده ولا يتوقف معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعا
بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا دور كذا اصل واقول العلم بالتخلف ان تاخر عن ظن العلية فالجواب
هو الثاني وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث عرائه جولب حلى وللعاكس ان يأول المنصوصة لمحل
النقض صريحا لان دليلها نص عام فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم المانع
والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا لم يكن النص العام قطعيا قلنا وظنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى
فيرجح وان كان الاول قطعيا للمجوز في المستنبطة فقط بلا مانع اولا ان ظن العلية لا يرتفع بالشك الحاصل
من التخلف لاحتمال كونه لمانع قلنا بعد القلب بان ظن عدم العلية الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك
الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه بلا مانع الشك في احد المتقابلين يوجبه في الاخر فلا يجتمع مع
الظن فيه قيل فكيف شاع ان النفس لا تزول بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما قلنا معناه
ان حكم الاقوى لا يزول لا نفسه والكلام ههنا في نفس ظن العلية لا حكمه وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير
صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها لانعكس فيدار اذ لو لم ينعكس لزم التحكم فاجاب بانه دور
معية اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار
نعم قابل بان ابتداء ظن العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم في جميع الصور او وجود مانع
منه استمرار ونوقف احدهما على ابتدائه **الامثلة** ا صب الماء في حلق الصائم الراقد يفسد صومه
لفوت الركن ونقض بالناسي فخصص وقال امسع حكمه لمانع الاثر قلنا بل لعدم العلة لنسبة فعله الى
صاحب الشرع وبقاء الركن قيل لما وصل الاكل وجد علة الافطار حسا وهو ظاهر وعقلا لفوت ركن
الصوم وشرعا لعوله علم الفطر مما دخل قلنا افطار الصوم امر شرعي كهو فعلته ما اعتبره الشارع علة

ومو ما نسب الى غير صاحب الحق من المعطرات ومو المراد مما دخل جعامن الحارشين ٢ سبب
ملك البدل كضمان الغصب سبب لملك المبدل ومو المغصوب منه تحقيقا للتساوي واحترازا عن اجتماع
البدلين في ملك واحد ونقض بغصب المدبر فعند المخصص لمانع انه غير محتمل للنقل في الملك وعندنا لعدم وصف
من العلة ومو كون السبب سببا لضمان مو بدل العين اذ مهنا سبب لضمان مو بدل اليد الفائتة
٣ سبب حرمة المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تتعد الى الاخوات
والعمات والخالات فعند المانع فوات واحل لكم ما وراء ذلكم او الاجماع وعندنا لعدم العلة بعدم
وصف لها ومو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لا تعارض النص او الاجماع **تحصيل** فكلما جعلوه
دليل التخصيص نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدليلين نقليا كان او عقليا كوجوه الاستحسانات
الاربع يعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولا مناقضة ولم نخصص العلة باطلا لان معناه كل
تخصيص ح ولا مناقضة ولا عدم واختص في الاسم لما مر في طب الرخصة فعلم بان التفصيل القائل بان الاستحسان
يعين القياس الخفي تخصيص وبه لا يسمى بشيء **تتمات** الاولى شرط قوم اطراد حكمة المظنة التي هي
علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمي كسرا فقال الكسر يبطل العلية والحنفية لا مثاله السفر
علة للترخص ومظنة للمشقة وهي حكمته وكسرها بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال والحدادة في
ظهيرة القيظ في القطر الحار قلنا ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها مقام الحكمة المقصودة
لخفائها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال لم اولا ان المظنة تبع الحكمة واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة
التابعة اجدر قلنا خفاء الحكمة قادح في التيقن بالقدر المعتبر في الحكم من الحكمة لتعرف مساواته للمتحقق
في محل النقض وورود النقض مبني عليه ولعله اقل او فيه معارض ولا يبطل التخلف الظني معارضا للعلة
القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد ومع تعينه لمكن ان يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك
المصلحة كما ان القتل العمد العدوان اليق بشرع الزاجر من قطع اليد مع انهما شرع القطع لا لان الزجر
غير مقصود بل لان حكمة الزجر مهنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع الزيادة حتى
لو فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم اخر ومتى يضم بذلك يبطل العلة وبه نعرف ان
مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة في الحكمة اذ الاقل فلا يعتبر والاكثر مما الحصل بذلك الحكم باغلظ بل
منه الثانية وقوم عدم النقض المكسور ومو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة المعتبرة ولا حكم

فيكون بالنسبة الى المجموع كسرًا لوجود الحكم بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك نقضًا فيبطل العلية عندهم والمختار لامثاله قول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدًا فينقض بتزوج امراة لم يرها فالحذوف قيل لكونه مبيعًا لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى المزوّل ايضا بيان انه طردي لا مدخل له في التاثير لمبيعة او هذا مستقل بالمناسبة لجهالة الصفة حالة العقد فيصح النقض خلافا للشرذمة وحاصله سؤال ترديد ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل فالمجموع للالغاء والباقي للنقض الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان جاز جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة والا انتفى بانتفائه الحكم اي العلم او الظن به لا نفسه عندنا وعند المصوبة نفسه في العمليات لان مناط الحكم عندهم هو العلم او الظن فينتفي بانتفائهما ولكن ان يقال بانتفائه نفسه على راينا ايضا اما لان تعلقه بالمكلف بدون علم او ظن تكليف بالمحال واما لان العلة الدليل الباعث فيجوز ان يخالف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم الشرعي تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبًا عند المعتزلة وتفضلًا عندنا وعدم اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لا يلزم من عدمه عدم المدلول في نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الخلاف فلنتخذه مبحثًا ففي جوازه اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفي المنصوصة فقط وهو مذهب القاضي وعكسه وانه واقع بعد الجواز خلافا للامام لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية والا تعدد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجروح وغيرها فيل كيف لا تعدد والقتل بالردة حق الله وبالقصاص حق العبد قلنا تابع لاختلاف الاضافة لا لاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعًا والا فتمسك بانه لو لم يجز تعدد العلل لم يجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناعه امتناعه وفي المحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء من الاول اذا اختلف الجنس او اختلف لترجحه بالسبق وقال الهندواني ان اتحد كالبولين ففي الاول وان اختلف فان بال ثم رعف فمنهما لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمنع صحة اعتبارهما يرجح السبق لانه عند المعارضة وقال ابو حنيفة ومحمد

فلا معارضة اذا

منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف ففي الاتحاد اولى وسره ان العلل الشرعية ليست موجبات ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز توارده على شخص فاذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح وقال الحلواني يجب الوضوء للكل منه وتقع الوضوء الواحد للكل فيحصل بجهتي الاستقلال والتوارد للمانعين اولا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرًا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره او التناقض اذا اجتمعا كالمس واللمس نظرا الى ثبوته به وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر قلنا لا نم لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية في الثبوت به عند الانفراد لا مطلقا وهي لا تنافي الثبوت لا به بل بالآخر ولا الثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذ يصدق عنه انه لو انفرد فيكون مستقلًا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازًا كما ظن وثانيًا لزوم جواز اجتماع المثلين لجواز اجتماعهما اذ موجباهما مثلان واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لان المحل مستغن بكل عن كل فيكون مستغنيًا عنهما غير مستغن عنهما كعلتين لمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا الترتيب في حصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا قلنا يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا اجتمعت فالحكم بمجموعها وقد يتخلف عنه الحكم لمانع هو الاجتماع او الحصول ما مر وذا جائز في الشرعية بخلاف العقلية فهذه ثلاثة اجوبة وثالثًا استعمال الائمة في علل الربوا بالترجيح قلنا ليس لاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح علة ولو سلم فللاجماع على ان العلة واحد منها وللقاضي في جوازه في المنصوصة عدم امتناع ان يعين الشارع لحكم امارتين وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل علة للحكم بجزئيته كل منها اذ لا نص على الاستقلال والاعادت منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل عدمه قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الوضوء وللعاكس في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا يعارض وفي جوازه في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويتوقد كلا ترجيح فيغلبان على الظن قلنا لا نم كون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة النص ظنية كما مر ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد وللامام في عدم وقوعه انه لو لم يمتنع شرعًا مع جوازه عقلًا لوقع ولو نادرًا لكن ما وضح امكانه مع تكثر مواردها نقض العادة بامتناع عدمه

وقوعه لكنه لم يقع والا علم عادة وما ظن وقوعه من اسباب الحرث والقتل فاحكامها متعددة
للانفكاك حتى قيل اذا نوى رفع احد اصل اثم لم يرتفع الاخر قلنا انى لك اثبات التعدد في نحو الحدث
والتجويز لا يكفي المستدل الرابعة القائلون بتعددها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت
اما اذا اجتمعت دفعة كمس بال وتغوط معا فقيل لكل جزء والعلة المجموع وقيل واحد
لا بعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلواني من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما في الواجب المخير
والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او اجتمعت لنا ما مر من امكان اعتبارها فلا
تدافع فلا ترجيح بالسبق وعند ولهم في بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفي بطلان كونها واحدا
معينة او غير معينة لزوم التحكم لكن لزومه في المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها قلنا
الاستقلال بالمعنى السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع للقائل بعلة غير المعينة ان في علية كل
اجتماع المثلين وفي علة المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفي علة المعين التحكم قلنا ما مر تبين
الخامسة تعليل الحكمين بعلة لا خلاف في جوازه بالامارة وهو المختار في الباعث لنا لا بعد في مناسبة
وصف لحكمين كالسرقة للقطع زجرا للغير وله من العود اليها وللتغريم جبرا للمال الفائت عند
الشافعي وللرد عند قيامه عندنا قالوا لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم حصول مصلحته عنده
فتحصيلها مرة اخرى تحصيل الحاصل قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم الاخر او لا يحصل مصلحته الا
بكلا الحكمين ومنها بعلة تتاخر عن ثبوت حكم الاصل كقياس العكس للشافعية لطهارة سؤر
السباع بانه شيء اصابه المتولد من حيوان طاهر على ما اصابه عرق الكلب او لعابه لنجاسته لتولدهما
من حيوان نجس فاذا منع نجاسة عرق الكلب او لعابه قالوا لانه مستقذر ولا يحصل الاستقذار
الا بعد الحكم بنجاسته وكذا لثبوت الولاية للولي الغائب غيبة منقطعة وعدم انتقالها الى الابعد
بل يكون السلطان نائبا عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق
الى الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر
ولكن العلة بمعنى الباعث اذا تاخرت ثبت الحكم بغير باعث والاثر باحتمال ثبوته بالباعث
المتقدم لان الاولى علة حج فخرج عن البحث وبمعنى الامارة غير المبحث مع انه يلزم تعريف المعرف
وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها ان قيل من المسلم جواز اجتماع الادلة والمعرفات قلنا

نعم لكن قلنا ان المقصود من الدليل الثاني فضلا عن معرفة جهة الدلالة لا المدلول او معرفته على التقدير
لا في نفس الامر ومنها بعلة تعود على حكم الاصل بالابطال والتغيير او تخالف نصا او اجماعا كالحكم على المكلف
بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه لخالفها فيبطل مثالا لها او يتضمن زيادة على الاصل تنافيه
لرجوعه عليه بالابطال والايجاز او يكون دليل علته متناولا لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا او
ظاهرا لانه تطويل بلا طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل اتمامه والكل محذورات
اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق اما اذا تناوله بعمومه لكن لا يراه المستدل او المعترض او لكانت دلالته
على العلية اظهر منها على العموم فيجوز وقد من ما يحقق الحق ثمان آه قيل يبطل التعليل اذا كان حكم الاصل
او وجود العلة في الفرع ظنيا لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية
الاجتهاد فيما يقصد به العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابي لان الظاهر اطلاعه من النص والمختار
لا اذا علم انه استنباطي او اختلاف منهم فيصح الظاهر به الثانية تعليل العدمي بعدم المقتضي المتفق
لا نزاع فيه وبالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع او عدم وجوده مثل تعليق وجود المقتضي
كبيع من اهل في محله المختار لا لنا انه مع وجوده مناف فعدمه اولى لهم ان انتفاءه حج لعدمه لا لما
كازعم المستدل وكان منطلا قلنا جاز ان ينتفي لادلة متعددة وفيه بحث سلف الاشارة اليه ان
هذا الانتفاء اصلي لا شرعي فلم يكن لجواز القياس له وجوابه انه شرعي لان عدم المدارك شرعي
بالاية الفصل الرابع في حكمه وهو التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا لكونه حراما لا عن ان في
ان التعليل اعم عندكما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى وسؤال الدور من اجوبته
فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لان لنا ولبيانه بلا به مباحث الاول ان ما تعلل له ستة اثبات
موجب الحكم كاثبات تحريم الجنس المنفرد النسيئة بإشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس
فان بعض العلة شبهة العلة فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذي في الحلول المضاف الى صنع العباد
كلا في الجودة وحكم الربوا قد يستوي شبهته لحقيقته لقول الراوي ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة
وللاجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظن التساوي او باشارة او الاجماع المحرم للريبة
كذا قيل والحق انه باشارة المجموع منه ومن اصلهما وهي المراد بدلالة النص مجازا ومثال آخر
الاسلام وفي اسقاط السفر شطر الصلوة باشارة التصدق المنصوص فيما لا يحتمل التمليك او باشارة الاجماع

على ان التحرير اذا لم يتضمن رقا لمان ربوبية فلا يثبت للعبد ٢ اثبات صفته كسوم انعام الزكوة لحديث ليس في العوامل صدقة فالمالكي اسم وصف الحل لوطء المصاهرة عنده الشافعي رح بمفهوم قوله تع وامهات نسائكم ونحن لا نشترطه بدلالة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الآية وصفة الحرمة او الذكورة منهما وبين الاباحة للقتل وصف القصد او العقل الدائر بينهما لليمين الموجبين للكفارة على المؤمنين ٣ اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بالنص وصوم الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطية الطلاق عنده باشارة النص وعدمه عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق ٤ اثبات وصف كصفة شهود النكاح ارجال وعدول كما عنده ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء لكونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم صحتها واطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد ٥ اثبات الحكم كالتبتير عنده برواية الايتار بركعة لا عندنا لحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الاضحى لكون اول التناول من ضيافة الله تع وكحرم المدينة عنده بما حديث حرمتها لا عندنا لرواية عائشة رض وحديث النغير وجواز دخولها بغير احرام واحاديث التحريم للاحترام ولاشعار البدن سنة عنده الشافعي رح لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحبين لخبر التحرير مكروه عند الامام لانه ليس بسنة ٦ اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهما لخبر ثلاث كتب علي وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاضحية عنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله ضحوا فانها سنة ابيكم ابرهيم ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذ طرفاه دليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغير معارض وواجبة كالحج عنده لقوله تع يوم الحج الاكبر ان الحج اصغر وطهر العمرة واجبة وصفة الرهن فجعل اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لا يصح ما لا يصح فيه الاستيفاء كالخمر وام الولد وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد قلنا ما نهاية الاستيفاء هو دوام الحبس فهلاكه تم الاستيفاء وسقط من الدين بقدره ولا يسترده الراهن للانتفاع وقال بل الحبس لتعلق الدين بماليته من مالية العين بالبيع فهلك امانة لا مضمونا ويسترده الراهن للنفع فيرد الى المرتهن بعد الفراغ له الحديث او دلالة الاجماع على انه ليوثق الاستيفاء اي تعين المحل للايفاء بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس من جزء في توثقه ولنا اشتقاق لفظه فان احكام العقود

الشرعية مقتبسة من الفاظها والرهن للحبس والامر الحقيقي يوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا الدين لكون الثابت به وثيقة لا صفقة فجعل فرع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فليلزم الحبس له دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تع اوفوا بالعقود وقول عمر رض صفقة وهي اللازمة الناقلة لغة ومجيء الى آخر المجلس عنده لحديث الخيار وحمله على التفرق بالاقوال جمعا والاختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس ما لرأي بل للاختلاف في صفة حكم النهي يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصوره ومنسوخيته عنده لاقتضاء القبح ان الشرع فلا يرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام الستة او ثمها ابتداء باطل اتفاقا لانه شركة في الشرع والتعدية حكم شرعي او وصف من اصل الى فرع جائز اتفاقا والتعدية الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة للزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جائز عند اكثر اصحاب الشافعي رح واختيار فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأي في اشتراط التقابض في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لا عندنا لوجود الاصل لها وهو الصرف بانهما مالان يجري فيهما الربوا وسائر السلع بانهما مالان عينان لخلاف وجوب التسمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما اصل منصوص ولا يرد ان لسقوط اشتراط الشهود في النكاح اصلا هو سائر المعاملات كبيع الامة واشتراط التسمية هو الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف لانه لبث في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان اشتراط الشهود لكونه للتناسل ووروده على محل خطير لا لكونه معاملة ولا سقوط على الناسي انه جعل مباشرا حكما للعذر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا قياس وكذا حرم مكة وليس حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد وحرمته منذ خلقها الله وكذا لكون الوقوف عبادة معدولا به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وعند من جمهور اصحابنا وهو المختار لنا اولا ان الاصل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق او شرطيته ومعللا اما شاملة على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه شركة في وضع المشروعات وثانيا ان القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف الاول او شرطيته غير مضبوط في الثاني لاختلافهما فلا يمكن التشريك في الحكم وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغني عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان

لم تنضبط او لم يصلح لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع
واقول تلخيص الادلة ان وجد بين الوصفين موثر يصلح جامعا فلا حاجة الى التشبث بل يقاس
الحكم على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع جديد فالمعدى في طعام
بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض او عدمه لم يقاس العلماء المتفق على الحد في سببية القطع
واللواطة على الزنا في سببية الحد قلنا ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من البحث لان
الوصف المنضبط للحكمة والحكمة متحدان فيهما فهو السبب لا الوصفان كالقتل العمد العدوان والزجر
لحفظ النفس في الاول والايلاج في فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب في الثاني
الثاني ان العبرة بالقياس لا يجري في الحدود والكفارات والمقادير الاصلية والرخص خلافا
للشافعية والمالكية لنا ان المقدر ليس كالرخص منها انما غير معقول المعنى كما مر من غيرها والخصوم
متفقون فيها وفي غيرها انها شرعت ماحيتين للاثام زاجرتين فاني راى يعرف مقدار الاثم
الداعي اليهما او مقدار ما يحصل ازالة الاثم الحاصل ولانها مما يندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة واعني
بها احتمال المعنى الذي نعلقناه في نفسه كما مر لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته اقول
كما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضها فلا ينقض بهما لم اولا عموم ادلة حجية القياس قلنا
قد خص عنها العمليات فكذا مما جمعنا بين الادلة ومانيا وقوعه فيها كما قال علي رض في حد الشرب
اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا
اقامة لمظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لا قياس للشرب على القذف
بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع مما دل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه قلنا محمول
على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع عليه وحاصله بيان سند كعب وانه في المقدرات
وان الافضاء بهذه المراتب في غاية البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور
الاندراء اقرب منه بكثير وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا
ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور قلنا نمنع كلية على ظن مناسبة والا فلا صورة للاندراء
اصلا قال الامام الرازي ينبغي ان يفصل ويقال ان وجد العلة والمقيس عليه لجوز القياس فيهما
والا فلا لانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطا او نسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان مثله الجزم مذكور

فلا يعتد برد التقصير بخلاف الصائم ولا الحاق الاكل بالوقاع في الافطار قلنا بل الحكم في الاول
بالسنة وفي الثاني بالدلالة الثالث قال الرازي يجوز القياس على اصل محصور رفع عدد كقوله عليه
خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة حجيته وللاجماع على تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة والحق
خلافه لئلا يلزم ابطال العدد والحاق الموذيات ابتداء مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع
الصائلة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه بدلالة النص لا بالقياس ولا نزاع فيه اما حديث الربوا
فالمذكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما لو رجع اليه علم مقصود
الحنفية الرابع قيل ليس في الشرع جمل لا يجري فيها القياس بل لا بد من النظر في مسئلة مسئلة هل يجري فيها
ام لا والمختار وجودها لنا ما تقدم من الاسباب والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات
لهم ان طرد الحكم الشرعي يشمل الاحكام في متماثلة يصحب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجر في الكل قلنا لا
التماثل فانه الاشتراك في الجنس وهو في النوع بل هو الاكثر في اصطلاح الاصوليين اطلاق
الجنس على المندرج والنوع على ما اندرج فيه عكس المنطقيين وهذا منه خاتمة الفصول في
تقسيمات للقياس ا باعتبار القوة اجلي ان علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا كالامة
على العبد في احكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفي ان ظن به كقياس النبيذ
على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل ٢ باعتبار الظهور ان كان وجه القياس ما يسبق اليه
الافهام يسمى قياسا وان لم يسبق لخفائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان وان كان اعم منه لكنه الغالب
فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابو الحسن بترك وجه اجتهاد غير شامل للوجه حقيقة اقول
بمعنى حكم الطاري على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم الطاري
عن القياس المتروك به الاستحسان وقد الطاري بالحكم لان المناط ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته كما بالاثر
والنص وذلك اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافي في الناسي واما الاجماع كالاستصناع ودخول
الحمام والحصيفر اثر السلم واجماع الاستصناع عموم قوله لا تبع ما ليس عندك لا ينافي عمل الاستحسان
لما نظر الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحياض والابار واما القياس الخفي وهو
باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر المقابل له قسمين ايضا احدهما ما قوي اثره
بالنسبة الى القياس فالمقابل له ما ضعف اثره فالاول صحيح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان وثانيهما

ما ظهر صحته وخفي فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافي الخفاء بالنسبة الى القياس
فالمقابل منه ما ظهر فساده وخفي صحته بان ينظر الى وجه القياس معنى دقيق يرجح على وجه الاستحسان
فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتاثير لا الظهور الا يرى ان الاخرة راجحة على الدنيا الظاهرة لانها خير
وابقى والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة مثال الاول سؤر سباع الطير نجس قياسا على
سؤر سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد من نجس اللحم لا نجس العين لجواز الانتفاع به
بلا ضرورة فيثبت النجاسة المجاورة ولذا اختار المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين
من الهداية طهر طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحي اولى وهذا
عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن النجاسة كالدجاجة المخلاة
ومنها من علة الاستحسان ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء فلا يمكن صون الاواني ولا سيما
في الصحارى بخلاف سباع الوحش فالكراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا عزيز ومنه ان
تولي الواحد طرفي النكاح لا يجوز عنده ان في ... مطلقا قياسا للساقي بين الفعلين بلفظ واحد
في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل عند زفر
قياسا للساقي في الحقوق الراجعة الى العاقد بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول
اذا لم يكن فضوليا من جانب وهو حسن مسائل فلان النكاح سفير ولو من جانب لرجوع حقوقه الى
الاصيل كالرسالة من الشخصين بخلاف البيع الاعند ان ... واما الثاني فلرعاية مصلحة الصغير لان للاب
ولاية كاملة قائمة الامام الوصي على الاب في ذلك ومثال الثاني سجدة التلاوة يؤدي بالركوع في
الصلوة لا خارجها عندنا قياسا الحاقا لها بها بجامع التواضع وللتشابه بها فيه لانه تعالى اقامه مقام
السجدة في قوله وخر راكعا فالاية لاثبات الجامع لا لاثبات القياس لا استحسانا كما عندنا ان في
لان السجود المامور به لا يؤدي بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب ولا بالتلاوة خارجها فله اثر
ظاهر هو العمل بحقيقة كل شيء وفساد خفي هو التسوية بين المقصود وغيره فرجحنا القياس لصحته
الباطنة بان سجود التلاوة لم تجب قربة مقصودة اي مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلتزم مطلقة
بالنذر كالطهارة ويجري فيه التداخل اذ الغرض ما يصلح تواضعا مخالفا للمستكبرين باشارة سياق ايات
السجدة لكن على قصد العبادة ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة

بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بشبه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما الركوع خارجها فلم يشرع
اصلا واما السجدة الصلوتية فهي قربة مقصودة لخطاب مستقل ولا خطاب مثله لسجدة التلاوة
وتلتزم بالنذر فيه من الصلوة او لان المامور فيها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الاخر
تنافيه وجعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ اي التاويل
في حقيقة المامور به وما قام مقامه اصل مفيد قد يكون قربة مقصودة ما ليس كذلك
اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بفوات محل ادائها بخلاف الطهارة فلا يؤدي بالركوع
ولا بالسجدة الصلاتية لا عقيب تلاوة الاية رجع بعض الى القياس اولا ولكون الركوع كالمجاز فيها
لابد له من النية ومنه لو زاد سجدة في ركعتين يكفي واحدة عند ابي يوسف قياسا لاتحاد مجلسها
كفي ركعة لا عند محمد استحسانا اذ الحكم باتحاد القراءة في الركعتين تخلل اجنبيهما عنها فيفسد صلوته
معاد شرع اتحاد السبب على موضوعهم وهو التحقيق على الثاني بالنقض قلنا ادلة تداخل
السبب شاملة والاتحاد الحكمي لا ينافي التعدد الحقيقي في الجائز لجزاء الواحد للاول وجواز الصلوة
للثاني ومنه ان القول للصباغ في قوله صبغت باجر كذا لا لصاحب الثوب في قوله صبغت
بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط والقول لمن يشهد
له الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند ابي يوسف
اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة من الظاهرة فترك به تحليف المنكر استحسانا اخر
وقال الامام رح صاحب الثوب منكر تقوم عمله في الحقيقة لانكار العقد الذي لا يقوم له الا به فالقول
له واستحسانهما ليس بشيء لان الاستصحاب حجة للدفع لا للاستحقاق ومنه اقاما بينة على
ارتهان غيره بيد ثالث وقبض يتهاتر البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف
للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولتعين لعدم الاولوية كما اقاما على
نكاح امرأة اجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كانهما ارتهناه جملة لجهالة بالتاريخ كما اقاما على
شراء لهما من مالك فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر لان كلا يثبت ببينته الحق لنفسه على
صرف ولم يرض لمزاحمة الاخر في حق الحبس واعترض بترجيح الاستحسان بوجه ان القضاء
بمثبته كل ممكن كما اذا ارتهناه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه اجاب صاحب الهداية بانه
لكل م

عمل على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا لكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء الى الشطر وهذا
ليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن فان ترتب الشطر على استحقاق
الكل شيوع مانع للحبس لكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء ٣ انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى
من ابطالهما من كل وجه كما افاما بينة انه له بنصف قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع
المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما فى النكاح ٣ انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر فى الحبس
فلان لا يرضى باستيفاء صفقة فى الحبس بالكلية اولى قلنا استيفاء صفقة للعجز عن القضاء لا لعدم الرضا
كما فى النكاح فلا تقرب منه ثم اذا اختلف المتعاقدان فى ذرع المسلم فيه تحالفا قياسا
لان اختلافهما فى المستحق بعقد السلم لا استحسانا لان الذرع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه
موجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل والوزن وذا لا يوجب التحالف قلنا بالصحيح
الباطنة للقياس وهى ان الاختلاف فى الوصف هنا موجب الاختلاف فى الاصل لا يقال
لم جعلوهما بالنظر الى المقابل قسمين فالاقسام ليست منحصرة فيهما بل باعتبار فوق كل منهما وضعفه
اربعة من اثنين فى اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوى اثره دون القياس والقياس فى الثلاثة
الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة فى اربعة
فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان وضعيفهما مرجوح عنها بقى اربعة لمختلف اصل مما فى مختلف
الآخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لا عكسه
عليه ولا المتفق منهما فان هذه الثلاثة بالعكس لانا نقول التقسيم الاول مستدرك لان القوة
عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج فى الثانى وانما خصوا القسمين من الستة عشر للثانى
لان الاشتباه المحوج الى الترجيح لان فيهما اذ الاشتباه فى راجحية القياس فى الاربعة الاولى
ومرجوحيته فى الاربعة الثانية ولا فى راجحية الاستحسان فى الاثنين الاول ومرجوحيته فى الاثنين
الثانى ولا فى راجحية القياس المتفقين من الاربعة الباقية بقى اثنان مختلفان فيهما الاشتباه
ولعدم الاشتباه مثلهما لا يكاد يقع ممن له ادنى التمييز فضلا ان يقع من المجتهد المبرز فى شأو
دقايق المعانى وهذا هو المراد بالامتناع لا نفى الامكان العقلى كما ظن ثم الفرق بين
المستحسن بالقياس الخفى الذى هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه تعدى لا هى للعدول بها عن السنن

الثمن الا اذا انه اذا تساويا فى جميع المعانى المؤثرة مسالة اذا اختلفا فى الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على
المشترى قياسا لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو
ثمن فى زعم المشترى والمشترى ينكر زيادة الثمن فتعدى التحالف الى ما اختلف وارثاهما قبل
قبضه او المؤجران فى مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فالتحالف ثبت بالحديث
حال قيام السلعة على خلاف القياس اذ البائع لا ينكر شيئا فلا يتعدى الى الوارث وحال هلاك
السلعة عند الاولين ولا يمكن حمل الحديث على ما قبل القبض ليوافق القياس اما لقوله يرادا
واما لتقييد بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض موجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلافهما
لتحترز عنه والحق محمد رحمه الله الكل على قياس التحالف لان كلا يدعى عقدا ينكره الآخر الا ان الاجارة لعدم
امكان رد المعقود عليه او قيمته قلنا الحلف العقد باختلاف الثمن ولذا لا يتملك العبد بالبيع
بالف البيع بالفين تنبيه تعدية المستحسن تعدية لحكم القياس بل لحكم اصله فى الحقيقة وهو
وجوب اليمين على المنكر مطلقا ولظهوره ما الاستحسان اضيف اليه تنبيه اخرى ٤ انكار
الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة وانه التشهى وترك الحجة الحقة وماذا بعد الحق الا الضلال
اما جهل بحقيقته او جرى على ترك الاصطلاح ٣ ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف
ملازم لها كاشتداد الرائحة فى النبيذ على الخمر فقياس دلالة ومآله الى الاستدلال باحد المعلولين
على العلة وبها على الآخر ٤ ان لم يبين جامعه الجامع بنفى الفارق فلذلك ما مر وان يقيد به
يسمى قياسا فى معنى الاصل وتنقيح المناط مثل ما مر فى حديث الاعرابى كما يسمى بيانها بالمناسبة
فى الاول تخريج المناط ٥ ان كان الفرع نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما
فقياس العكس وقد سلفا الفصل الخامس فى دفعه وطرق المجادلات الحسنة
ولا بد من تمهيدات الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة المتسلك بها الحاجة
الى معرفة حكم عقلى او نقلى تطبيقى او وضعى فى النسبة للايجاب او السلب استدلالا او ايرادا او ردا
اظهارا للصواب اى للحق لعقل او لخبر ليعمل به ففعلها منه فاعلها وهو المبتلى وباعثها وهو الابتلاء
ومحلها وهو النسبة المشار اليها افسامها وارکانها وهى الايجاب بالادلة المناسبة والسلب
بالادلة او الرد وغايتها وهى اظهار الصواب بتقسيمه العلمى والعملى وسنذكر بعده شروطها

واد ابها اما الشروط فكثرك النعنت والمرا بالاحاديث والانها يبقى نان مقصود منها وحفظ
الادله وضبط معانيها الفقهيه وتاويلاتها الصحيح والعال طرقها المستقيمه وتولى السايل غصب
منصب التعليل واماد ابها فطالتنا اي في كل مقام والتاطل في كل كلام ومنح الغضب واستعمال
الجوارح وخبط الكلام على الخصام وان لا تجتهد في تفهيم ما تقوله وتفهم ما تصغيه ومنح خلط الكلام
الاجنبي وغير ذلك مما ذكرته في رساله الكلمات الثاني انها محمودة لقوله تع ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الاية فعل الحكمة الدلايل العقلية والنقلية وقيل العلوم اللدنية وقيل السنة والموعظة
الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والنقم واحوال منازل الاخرة على وجه اللين وحسن
الخلق والنظم بقدر عقولهم لقوله تع فبما رحمة من الله الاية وقيل مذمومة لذم الجدال والتحريض
على دين النبي في الايات والاحاديث قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد
اشتغل النبي صلى الله عليه وصحابته والتابعون بها وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر والتقوى
وجهاد النبل فما للغزاة لحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة وتوزن مداد مع دماء
الشهداء بالحديث الثالث لما كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان ان المدعي محل القياس
وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت في الفرع ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب
فهذه ست مقدمات لا يسع القايس الا ان يذكرها حقيقا او تقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله
ولو في اصل الدعوى فهذا اقدم وطايفة دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات تشتمل على
ثلاثة وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على كل قياس
كاقسام الممانعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالطردي وبعضها بالمناسب والمؤثر كما
سيجيء للاول واحد وهو الاستفسار وللثاني اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع وللثالث اثنان
منع الحكم في الاصل والتقسيم وللرابع عشرة منع وجود العلة في الاصل منع عليتها في الطردي عدم تاثيرها
في الموثر في المناسبة خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط في الطردي
النقض الكسر عدم العكس ومآله المعارضة في الاصل وللخامس خمسة منع وجود العلة في الفرع
معارضته فيه الفرق بضميمة في الاصل او مانع في الفرع اختلاف الضابط اختلاف المصلحة
وللسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب وللسابع واحد القول بالموجب الرابع

ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو اما في الدليل او المدلول ففي الدليل تفصيلا مانعة مع السند
او لا مع الاستدلال على انتفاء المدعي فانه غصب غير مسموع الا عند البعض وقيل الغصب
منع المقدمة مع الاستدلال على انتفائها واستدلال البعض على قبوله يشعر بالاول واجمالا
مناقضة بناء على التخلف او لزوم المحال وفي المدلول لا مطلقا الا ان مآله طلب الدليل وقد كفى
امر بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغير ذلك معاند فهذه الاربع ممكن الورود
في كل استدلال بشرايطها وما كان من الثلاثة او الخمسة والعشرين اليها فواحد منها استفسار
وخمسة معارضات واثنان مناقضتان والبواقي ممانعات وللاصل ورد على الاجماع كقولنا
اجمعوا على انه لا يجوز رد الثيب الموطوءة مجانا لان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي
البكر عشرها وعلى نص منع الرد من غير نكير منع وجوده لتصريح الحنفية او منع دلالة السكوت
على الموافقة ومنع صحة سند او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد بل باجماع آخر او بالمتواتر
لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كما بعموم البيع في احل الله البيع على
جواز بيع الغايب الاستفسار او منع ظهوره لمنع العموم او ورود الخصوص او التاويل بان ذلك
البيع يندرج تحت قوله عليه عن بيع الغرر اذا لخصيص مبينا ولين سلم فتخصيصه اقل او هذا عارض
ظهوره فيبقى مجملا او المعارضة باية اخرى او حديث متواتر كما مر او القول بالموجب فان حل البيع
مسلم لكن لا نعني صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه امسك اربعا وفارق سايرهن
على ان النكاح لا ينفسخ الستة المذكورة من الاستفسار ومنع العموم فيه والتاويل بان المراد جدد نكاح
الاربع لان الطاري كالمبتدئ في افساد النكاح كالرضاع ومن الاحال والمعارضة والقول بالموجب
ونزيد عليها منع صحة السند بانه موقوف او في روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل في عدالته
او ضبطه او تكذيب شيخه كما نقول راوي المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا مالك وقد خالفه وراوي
انما امراة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عايشة رض
فسئل الزهري فقال لا اعرفه الخامس ان الاصناف لا تنحصر فيها فطالمنع صحة المناسب لمنع الوجوه
الاربعة وصحة القياس لمنع التاثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المستثنى فساد الاعتبار تصح
منعه لمنع كل من الشرايط العشرة او الثلاثة عشر الماركة وبانه من التعليلات الفاسدة في السالفة

التي فعلى كل منها شرط للعلة ولى الاصناف التسعة للمعارضة التي دونها اصحابنا ثلاثة منها معارضة
فيها مناقضة هي القلب بنوعيه وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيح وثلاثة
اصلية فاسدة كما سنبينها **السادس** ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها ما اختلف فيه
كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلاثة وهي لما لا يتعدى او لما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف
فيه باطلة عندنا اما بغير المتعدى فلعدم التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطل لوجوه ثلاثة
١ ان شان السائل في حكم الاصل انكاره فبيان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة في
حكم الفرع فانها في المقصود وبعد تمام الدليل ٢ ان التعليل لما لا يشمل الفرع لا يمنعه بما يشمله لا سيما
وقد اثبت علته المشترك ٣ انه تمسك في حكم الفرع الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصلح دليلا
ابتداء فلان لا يصلح معارضا لحجة اولى ومما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب
شرائط كل طريق لانها طلب الدليل وكالمعارضة في حكم الفرع لما سيتلى ومنه ما صح في الطردية لا
الموثرة الا بحسب الظاهر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة فان التخلف ولو لمانع لا يجامع
عند ثم ظهور تاثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا بالناسخ والمنسوخ
وبين العلل لعدم القطع بما هو علة فلما ظهر وجب تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه
فيرد فيجاب بابداء المانع ان امكن والا بطل العلية والحق وروده عند الكل كما قال صدر الاسلام
لجواز ان يكون دليل التاثير ظنيا وان كان يحل عدم المانع جزءا او شرطا لان ظاهر المذكور متخلف
وكفساد الوضع للمنافاة المذكورة فهو كالقبول وردا وكالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه المعلل
مع بقاء الخلاف وبقاؤه بعد اثبات التاثير محال فلو تصور في المؤثر لكان فيه التاثير في الجملة وكعدم
الانعكاس لاحتمال قيام الحكم بعلة اخرى لكنه قادح في الدوران وجودا وعدما ولذا اصطلح الانعكاس فيه
واذا جاز التوارد في العلل العقلية على واحد بالنوع ففي الشرعية اولى اذ ليست موجبات حتى
يجوز توارد ها على شخص ايضا ومالم المعارضة في الاصل لانه عدم العكس وقيل ابداء علة اخرى اما بعدها
فلو هي بعينه وكالفرق للوجوه المذكورة فيه وكالقلب لان الشيء الواحد لا يوثر في النقيضين فهو
مختص بالطردي ولذا سمى التاثير امثلة ونسبت الى صدر الاسلام وهو الحق فالممانعة من المناقضة
ومانبا لما قالوا ان المخلص منه شان المعلل باثر الوصف في حكمه لا في حكم خصمه وما لنا لما قال في المحصول الا شرطه

كون مناسبة الوصف اقناعيا لا حقيقيا ورابعا لما من **الخامس** ان اصحابنا اوردوا ما يرد على
الموثر والايرد في الجملة مما يرد على الطردية مع دفعاتها تنبيها وما تعمها وما ذكروا الاستفسار والتقسيم
لعدم اختصاصهما بمقولة ودليل فقالوا اما يورد على الموثر والايرد في الجملة وجوه اربعة ١ المناقضة
ويشمل النقض والكسر اعني منع طرد العلة وطرد الحكمة ٢ فساد الوضع ٣ عدم العكس ٤ الفرق
والحق بها القلب بانواعه والقول بموجب العلة بنوعيه وما يرد عليها صحيحا امران الاول
الممانعة باقسامها الاربعة ١ في نفس الحجة اي في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجه ومنع
العلة مجردا ومنع الافضاء والظهور والانضباط ويشمل ايضا انه احتجاج بالنفي وبالاستصحاب
وبالطرد وبالشبه وباقسام المرسل وبتعارض الاشباه وبالعلم وبما لا يشك في فساده وبعلة تتاخر
عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات ٢ في وجود الوصف ويندرج تحته منع وجوده في الاصل
ومنع وجوده في الفرع ٣ في شروط العلة اي شروط القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما يمنعه
المعلل فيلزم انتصاب السائل مدعيا ويندرج تحته فساد الاعتبار وسوال التركيب ومنع اتحاد الحكم
لان الحكم المعدى لم يعد بعينه واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل منع
ان النص معلول للحال لاختصاصه ~~واختلاف الضابط واختلاف المصلحة~~ بالحكم او للعدول به عن القياس
ومنع ان الحكم شرعي او ثابت او لا بالقياس ومنع انه لم يعتبر به في الاصل وغير ذلك ٤ في المعنى الذي
به صار دليلا وهو منع التاثير بقسميه الاول والثالث ويشمل منع المناسبة والملايمة وكان منه اجابات
منع صحة العلة اذ ترتيبها على انه جل القيود بل كانه كلها **الثاني** المعارضة بنوعيها ١ التي فيها مناقضة
لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب وثاني العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودهما على الموثر كما مر
٢ معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة المقبولة المعارضة بالضد ونفي
ما ادعى بتغيير محل وحكم احدهما نفي الاول ويندرج فيها بيان الفرق وكذا المعارضة في الاصل باقسامها
الثلاثة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث
من منع التاثير والاول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسد والمعارضة وقل من وجه عدم قبولها
ويجيء الخلاف في القسمين الاخيرين وانها مفارقة تقبل لو جعلت مفارقة مرفعاتها اما
للمانعات فبا اثبات لانها طلب الدليل واما المعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح

كما سيثبت واما المناقضة فعلى تقدير ورودها وايراجها ذلك فبالجمع والتوضيح باربعة اوجه
١ منع وجود الوصف في صورة النقض ٢ منع معناه الثابت لغة بل دلالة كما تحقق في المسح
٣ منع عدم الحكم فيها ٤ ان الغرض في الفرع ليس كما في الاصل واما الاسولة الواردة على الطردية الصحيح
في نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يهتم بالفاسد في نفسها كما يأتي العام شرعًا فاربعة
١ القول بموجب العلة ٢ الممانعة باقسامها الاربعة في نفس الوصف اي وجوده في المبحث
وفي نفس الحكم اي منع اقتضائه اياه وفي صلاح الوصف ووجوده من شرط الاثر وفي نسبة
الحكم اليه ٣ فساد الوضع وهو تغيير مبني كلامه ويلجئه الى الاسفال ويعوق المناقضة
التي هي محل الجالس ٤ المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر وسدرج تحتها منع طرد العلة المستق
نقضا ومنع طرد الحكمة المستق كسرا والاربب في ورود المعارضة وما منع طرد العلة المستق بنقضا
مختص منها بهذا ما في القلب ودفعاتها ما نعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة ببعض وجوهها
وهذا مجمل تفصيله من بعد وسلف قريبا مما سيتنبى سؤال الاعتذار انما ذكروا اسولة الطردية وان لم يقولوا
بصحتها لتمسك بعض الجدليين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند مانعي التخصيص اما عند مجوزيه
او عند شارطي الانعكاس في الطردية فبينهما عموم من وجه الاول في الاستفسار وهو طلب بيان
معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال او غرابة والا فعنت يفضي الى التسلسل وبيان الاجمال
على السائل اذ يكفي المستدل ان الاصل عدمه وذا بيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا بيان
التساوي والا لم يحصل مقصود المناظر لعسره فعند ذلك وانه لا يجزئ عن نفيه فيصدق بعد الله
السالم عن المعارض ولو الزمه بترعًا مانه التفاوت يستدعي ترجيحًا والاصل عدمه لكان اولى
لاثباته لما الزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او الراغب
هذا هو الاستفسار فلو قال بمعنى الاول مسلم وغير مفيد والثاني ممنوع صار التقسيم ومثال
الغرابة قولهم في الكلب المعلم الذي يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيسال
عن كل منها وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللغة او اصل العرفيين او بالقرائن كما لنكاح في حتى تنكح
او تبيانه غير ظاهر في الوطء لاسفار الحقيقة الشرعية او في العقد لمجاز اللغوية او للاسناد وعند العجز
عنه التعبير كان مثله الطلب لكن لا يطل متى ابى لما يصطلح له لغة او عرفًا والا صار لعبا

ولليحد لكن طريق اجمالي انه ظاهر لان الاجمال خلاف الاصل او ظاهر فيما قصدت اذ ليس
ظاهر في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لزم الاجمال واورده البعض بان يعين الدلالة على الاجمال
لا يعين كون الاصل عدمه واذا شرع دعوى عدم فهمه واذا سبق للسؤال فالتقسيم الثاني
فساد الاعتبار وهو اول الاسئلة للنوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محليته لكل
المسلم لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضع ففساد الاعتبار
ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه وجوابه من وجوه ١ الطعن في سند النص
بالوجوه السالفة ٢ منع ظهوره في ذلك كمنع عمومه او مفهومه او دعوى اجمال ٣ ان المراد غير ظاهره
بدليل يرجحه ٤ القول بالموجب اي ظاهره لا ينافي حكم القياس ٥ المعارضة بنصه بنص ليسلم
القياس ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لان نصًا واحدًا يعارض النصين كشهادة الاثنين
للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم يرجعون الى القياس
والمناظر تلو الناظر في المباحث مع المجتهد وقول المعلل عارض نصي قياسي وسلم نصي ابقاء
واي شيء راجح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل التعارض ٦ ان يرجح قياسه
على النص اما بكون راويه غير فقيه وقد خالف من كل وجه واما لخصوصه وعموم النص او بثبوت
حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليها فان مال الكل فيها وان
فيما نافي وان لم يتنافيا شيء يكون الاول على المعلل مثاله قولهم ذبح من اهله في محله فيوجب
الحل كذبح ناسي التسمية فيقول مخالف بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المعلل ماول
بذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او قياسي راجح على النص
لانه قياس على الناسي المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعا ولا يسمع فرق
السائل بان العامد مقصر والناسي معذور لان الفارق من المعارضة لا من فساد الاعتبار فيلزمه فساد الانتقال
والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قلنا كما مر انه غير مخصص لان العذر
من صاحب الحق كعدمه وظانه ذكر او هو محل الحادث لان العامد لا يتهي التحقيق فالحق
لا تعارضه القياس والخبر الثالث فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تثبت
ما يثبت فاعرفه بالنص او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الوصف لا يؤثر في النقيضين

ولا يكون دايرًا عليه وجودًا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطرد وانه اقوى من النقض
لامكان الاحتراز عنه بسهو او تغيير الكلام او تبديل الطردية بالمؤثر كما سبق في نقض قول
الشافعي الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان وهذا مبطل للعلية اصلًا لعدم فساد ادا
السهاد امثلته ١ قوله مسح فيسن التكرار قلنا يبطل اعتباره في كراهة التكرار كمسح الخف
٢ في تعليله الحاجب الفرقة حال قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعدم باسلام احد الزوجين الزمين
وعندنا تعرض على الآخر فان ابى يفرق حال في الحالين قلنا الاسلام عهد عاصمًا للحقوق
لا مبطلا لها والاباء عنه بالعكس ٣ قوله المطعوم شي ذو خطر فيشترط لتملكه امر زائد كمهر
العاقد في النكاح قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله اوسع كالماء والهواء والحرية تنبىء عن الخلوص
فيصلح لتوسع التحكم الا تعارض النكاح لحاجة الى بقاء النوع ٤ قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه
ارقاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز كما لو كان تحته حرة قلنا ما اثر الحرية في جلب زيادة الكرامة
لا في سلب مال ليسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهرا يصلح للحرة فلو تزوج امة
جار ٥ قوله في الجنون لما نافى تكليف الاداء نافى القضاء لانه خلفه قلنا المعهود في الشرع ان وجوب
القضاء يعتمد نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا متحقق
لان نفس الوجوب جبرية كما في النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقق سببه وبالجنون لا تزول الاهلية
اذ يستحق الثواب ولا يبطل به الامانة والاصوم المشروع فيه محل عروضه واحتمال الاداء قائم
باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء للعجز عن فهم الخطاب ٦ مالمنع القضاء اذا
استوعب لمنع بعض ما نوقض كالكفر والصبا قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسر
والحرج كالحيض يسقط الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام
متتابعة كما حنثت في خلالها لا استقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر في قصر ذوات الاربع
لا ما دونها ولذا استوى الجنون والاغماء في الصلوة لاستوائهما في الامتداد بقدرها وان اختلفا
في اصل الامتداد وذهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء بالجنون وان قل لا بالاغماء ٧
قوله تعين النقود وفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا بالسلع في الاول والعجز عن تسليم المبيع في
الثاني قلنا المعهود التفرقة بين المبيع والثمن بالوجه المحقق في شروط القياس ٨ قوله اذا ارتد

احد الزوجين بعد الدخول بانت بعد ثلاثة اقراء وان بانت حاله قبل فاس بقاء النكاح الى
تمام العدة يتعلق على بقائه بعد الطلاق في ان جامع فرض فان الكلام في الطارى قلنا الارتداد
عهد منافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداءً وبقاءً فلا يكون مقارنا لها فعلم انه اعم من
ان ينشاء المنافاة من نفس العلة او حالها فال مسالكنا ومنه قوله اذا نوى الصوم بنية النفل
يقع عن الفرض كما اطلق فهما كجامع النية في الجملة قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه
وهذا نوع من فساد الوضع عندهم اشتمال القياس على خلاف ما يثبت اعتباره نصًا او اجماعًا
سواء كان في نفس الاعتبار او في ترتب الحكم على العلة وجوابه ببيان وجود المانع في اصل السائل
ككون التكرار في مسح الخف تعريضًا للتلف قلنا هو اعتراف بان مقتضى المسح التكرار لا التخفيف
وذا خالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل من المحل تنبيه شبه كلام
النقض والقلب والقدح في المناسبة بوجه ويخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نقيض
الحكم مع الوصف نقض فان زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه
باصل المستدل ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض
والحكم من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف
لحكمين من جهتين ككون المحل مشتهى اباحة النكاح لاراحة الخاطر وحرمته لاراحة الطمع والاخ
لابوين معه لاب ما رث الاول ليقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة
ونسويتهما لشركة الاب والاخوة للام في العصوبة الرابع منع الحكم في الاصل وهو اول الاسئلة للنوع
الثالث الوارد على دعوى حكم الاصل والمجال للمعارضة بل للممانعة ابتداء وهو هذا او بعد تسليم
ويسمى نقضيا مشاكلة في جدل الحنفية لا يقبل الانقطاع كما الطلب لا انسلم اولا قلت ان جدل الطلب
لا بعد الانقطاع فان حاصل المنع والمطالبة واحد حكاه ابي اسحق الشيرازي في قبوله واستبعد ابن
الحاجب اذا انتم عرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس ببعيد اما لانه يجري وجوب الاجماع
على حكم الاصل واما ان منزعاه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم شرا الجدال وهنا
خلافان لعزان ١ ان هذا المنع مقطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه اشتغال الى حكم آخر شرعي قدر
كلامه كعدد الاول فقد شغل عن مرومه وظفر السايل باقصى مرامه والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن

دليله لان الاشتغال انما يفضي الى غير ما به تم مطلوبه وكونه حكما شرعيا لان الاول مجرد وصف طردي
غير مؤثر في عدم التمكن لان الواجب على ملتزم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته
او قلت على ان مقدماته ربما يكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة الكلب
٣ اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته والجواب خلافه
اذ لا يلزم من ثبوت دليل صحته لم انه اشتغال بالخارج عن المقصود وبما يفوته قلنا لا نم اذ المقصود
لم يحصل الا به طال الزمان او قصر **الخامس** التقسيم وهو عام الورود في جميع المقدمات وهو
منع احد محتملي اللفظ المتردد اما مع السكوت عن الاخر اذ لا يضره واما مع تسليمه او بيان انه لا يحصل
ظن فالقوم اذ لعل الممنوع غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على
المعلل لكن بشرط ان يكون منعا للمحتمل يلزم المعلل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر العاقل لما تعذر
الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر او المرض الاول ممنوع
وباقي ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول في الملتجي الى
الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول
ممنوع لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليل افادة الظن ويكفيه
ان الاصل عدم المانع واما بيان ما يتعين على السائل **تتمة الكلام** لما صحت الممانعة التي هي سائر
النظر في المؤثر والطردية سلك اصحابنا طريق نفيها فان لكل منهما الى اربعة تنوع مع توضيح الاقسام
بامثلتها فقالوا هي في المؤثر اما في نفس الحجة اي صلاحها او في الوصف اي وجوده في الاصل او
الفرع او في شرط القياس المجمع عليه لا للمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطيته فينتصب معللا
او في الاثر ويندرج في هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية اما في الوصف اي وجوده في
اصلها قدم هنا لان مجاله اشيع كما تقدم منع صلاحية الحجة له لان مجاله اوسع واما في الحكم اي منع حكم
الاصل او الفرع لم يذكره اذ بيان ما اثر الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان منع شرط القياس
لم يذكر هنا لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لا ممانعة والثاني
فاسد ومنع الشروط الاخر مندرج تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول بالموجب او منع الحكم
وعين واما في صلاحه اي تاثيره وانما يصح في شرط التاثير فان قال انا لا اشرطه وبارك الله فيما عندك

فقال فلا احتجاج به على كشهادة الكافر لمثله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسروه ببطلان الحجة
الذي قدم له **امثلة ممانعات المؤثر** فهي في نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل بالنفي وكذا
مطابق وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه تسليط على الاستهلاك
فعند ابي يوسف انه تسليط على الحفظ قلنا اعتبار الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي
وهو تحقيق لمشروعيته اصلا معتذرا فيرد نسخ لطايفه قوله في كفارة الغموس انها معقودة اي
مقصودة فعندنا لا عقد فيه اي لا ارتباط بين اللفظين لايجاب حكم البر وفي شرط القياس
كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيصح حلوله كالثمن قلنا شرط القياس تعدي حكم النص بعد التعليل
وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ مانعيه حجة عندنا لان الالزام على السائل لا يتم الا به اذ له ان يقول
الاجل قبل بيانه جواز العمل وليس كل ما جاز وجب كالنوافل والقضاء بشهادة مستور الحال
فلا بد من اثبات الجواب بيانه **امثلة ممانعات الطردية** ففي نفس الوصف كقوله في كفارة
الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا قلنا لا نم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر
بخلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسي لعذره مع وجوب حد وفساده للذاكر ولو بالوطء الحلال
لوجوده وبناؤه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد لعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماع
فوقه بغيره فلا يلحق به فيجاب بما مر فقيل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه قلنا نعم لو لا
ان التعلق من نفس الوصف وكقوله في بيع التفاحة بمثلها بيع مطعوم بمجازفة فيبطل كالصبرة بها
قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين او وصفها من الجودة والرداءة والثانية عفو والاولى اما
باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق المجازفة لجواز البيع كيلا وان
تفاوتا ذاتا وعددا والثاني اعني المجازفة كيلا فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا الجئ الى الفقه
وهو ان الاصل في بيع الطعام هو الحرمة عنده لعلية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص
عن الحرمة فحيث عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما في سائر الساعات والفضل
للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله في الثيب الصغيرة ثيب يرجى مشورتها
فتنكح برايها كالبالغة قلنا اما براي حاضر وليس في الفرع او مستحدث وليس في الاصل فان
نفي عن التفصيل قلنا بوصف العلة تنكح برايها لان راي الولي راية كاف عامة التصرفات

فان قال ادعى اطلاق ولاية نفسها قائما او مستحدثا ننقض بالمجنونة وان ادعى ولايتها الافاقة
فظهر فقه المسلم ان مانع الولاية راي قاصر والا فولي صبي او صبية اصلا هذا مانع الوصف
في الفرع اما في الاصل فكقوله طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء قلنا بل الاستنجاء طهارة عن
نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه وهو بيان حقيقة الغسل التي يلائمها التكرار
والمسح التي يلازمها التخفيف وفي نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول
قلنا بل المسنون اكمال المغسول بعد تمام فرضه كاما في وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيينه كصوم
القضاء قلنا التعيين بعد التعين ليس في صوم القضاء او قبله ليس في صوم رمضان وان يغني عن
التفصيل يدفع بالقول بالموجب كما سيجي وكقولهم في بيع التفاحة بتفاحتين مطعوم بجنسه مجازفة
فيحرم كالصبرة بها قلنا الحرمة المغياة بالتساوي كيلا فليست في الفرع او غير المغياة بها فليست
في الاصل لانها اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان يغني عن التفصيل قلنا استواء الحكمين شرط
القياس وقد فقد اذ الحكم للاصل الحرمة المتناهية وللفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله
في الثيب الصغيرة ترجى مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة قلنا لا نزاد اكراه لوصف قاما ان يراد بلا
راي مطلقا ولا نسلم في الاصل لجواز انكاح البالغة المجنونة او بلا راي قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز
السلم في الحيوان كالنكاح به قلنا معلوما بوصفه ممنوع منهما الا ان المهر يتحمل فيه ~~الثمن~~ مثل
هذه الجهالة لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان في الافضاء الى المنازعة او معلوما
بعينه ممنوع في الفرع لان المعتبر في المسلم فيه علمه بالوصف لا بالقيمة اما في الاصل فموجب الوسط نقض
على قيمته وان يغني عن التفصيل قلنا احتاج اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق الثبوت قل
فمن هنا اختلفا فانه في ان المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام
بجنسه مؤجلا لو قوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان قلنا الشرط في الاثمان
التعيين احترازا عن الكالي بالكالي والا فانها لا تتعين الا بالقبض لزم طلاق الطعام فظهر وكقوله
فيمن اشترى اباه بنية الكفارة العتيق ابيه فلا يجزئ عنها كالميراث قلنا المراد لا يجزئ عن الكفارة
لكونه ابا وعتيقا او لكونه ابا وعتيقا فمم لان الكفارة انما تتأدى بفعل اختياري والعتق جبري او
لا يجزئ اعتاقه فليس في الميراث اذ لا صنع للوارث على ان المعلل نفى الاعتاق عن الفرع

ابقاء وقال هو تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسلم ان الشرى عنده ليس باعتاق
لبيان اثبات الملك وازالته بل المؤثر في العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطها فالشاري صاحب
الشرط يسمى معتقا مجازا فهذا كالشرى بنية الكفارة من علق حريته بشراه وعندنا اعتاق وفي
خلاصه وهو منع التاثير نوقد لكل طردي وفي نسبة الحكم يرد في كل تعليل بالنفي كما مر امثلة النوعين تتمة
سبيل السائل في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت الوديعة
وانكره صاحبها فلو قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة ولو قال ما ذكرت ليس
بعلة كانت ممانعة صحيحة **السادس** منع وجود ما يدعى علة في الاصل وهو اول العشرة للنوع
الرابع الوارد على قولنا وعلته كذا لان القدح في كون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده او في عليته
وصلا اما نفي العلية صرحا بالمنع المجرد او بيان عدم التاثير واما نفي لازمها واللازم المختص بالمناسبة
اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المغيرة المعارضة والظهور والانضباط فيتعين لكل سوال وغير المختص
اما الاطراد ففيه بعد الغاء فيذكر وبدونه نقض واما الانعكاس ولا نغفل عن ان السلامة
الاخيرة تحصل بالطرد ومنع التاثير بالمؤثر ومنع اللوازم المختصة بالمناسب للمناسبة والمؤثر
وعموم الباقيتين مثال بعد ما مر قولنا القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد
فيقال لا نسلم انه قتل او عمد او عدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل
والشرع كما تقول قتل حسا وعمد عقلا باماراته وعدوان شرعا لتحريمه **السابع** منع عليته مجردا
قيل لا يقبل لتمام طرق القياس باركانه والمختار قبوله والا لصح بكل طردي وكون الجامع مما يظن صحته
ماخوذ في صحة القياس قيل تجريد المنع دليل صحة الممنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد
والمناظر فلو وجد لاظهره عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعله لعدم التزامه شيئا من
التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب ولئن سلم فلا نسلم عدم العجز فان لبطلانه صورا عديدة لخروج الاصحاب
الفاسد السالفة وكونه طرديا او مجهولا مجردا او مقلوبا او معارضا بامور كثيرة لها ترجيحات غريبة
فيكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستندا لها ولئن سلم فلعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه
على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها صحي عن دليل النقيض ليس تصحيحا لها
ففاسد اذ ليس وجه بطلانها والطريق اثباتها ظاهرا وههنا السبر اسهل طريق لاثباته

فناسب للمعترض ان يجعل كالمذكور ويشتغل بابداء علية وصف آخر وجوابه اثباتها بمسلك

قام ويرد عليه ما يلق به من الاسولة فان قلت لا يأتي الابعد بيان التاثير وبه يثبت

العلية فينبغي ان لا يصح المانعة فيها او في تاثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تاثير

الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص او الاجماع ويكون العلة مؤثرا آخر صح دفع العلل المؤثرة

بالمانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ما ثبت تاثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه نعم قد

يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك قال فخر الاسلام وكذا النقض لا يرد

على المؤثرة لانها لا ينتقض فلو تخيل دفع بالتحقيق والحق وروده مما على ما ثبت تاثيره بالادلة

الظنية اذ لا منافاة بين التاثير وبينها الا اذا ثبت في نفس الامر وكذا القول بوجوب العلة

بل لورود الاعتراض ما من المانعة والمعارضة اعضا الا الظنية الطريق او لعدم التحقيق الثامن

عدم التاثير وهو ابداء ان الوصف او جزءا منه لا اثر له مطلقا او في ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده

فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة ١ عدم التاثير في الوصف وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثر مطلقا

نحو الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب لان عدم القصر لا مناسبة له الى عدم تقديم الاذان وحاصله

مطالبة كون العلة علة ٢ عدم التاثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب

مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له

في مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء المرئي وغيره فيها ومرجعه المعارضة

بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم ٣ عدم التاثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف المعلل به

قيد لا تاثير له في الحكم كقول البعض في المرتد المتلف لمال المسلم انه اتلف مالا في دار الحرب فلا

ضمان عليه كالحربي لان كونه في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها وفي

دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة تاثير الجزء في الحكم فهو كالاول او

الى ابداء علة هي الاتلاف مطلقا ٤ عدم التاثير في الفرع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في

جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المراة نفسها من غير كفو بغير اذن وليها فلا يصح

كما زوجها وليها من غير كفو اذ كونه غير كفو لا اثر له في عدم صحة تزويج المراة نفسها وان ناسبه اذ

حكمهما سواء عندهم ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج فقط فهو كالثاني فسل فالحاصل

في الاول والثالث منع العلية وفي الاخيرين المعارضة فالاول من والثاني سباق فلا حاجة الى هذا او يقال

الاول غير مناسب وفي الباقي ابدا وصف آخر واجيب بان بين منع العلية لتدل عليها وبين

الدليل على عدمها بونا بينا وكذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها بسمة

النقض الطردي في العلة ان كان المستدل معترفا بانه طردي فالمختار رده لانتفاء الجزئية لما ذكرت

باعترافه وقيل لا لان الغرض الاستلزام وهو حاصل واما اذا لم يعترف به فالمختار عدم رده

لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب بخلاف الاول لاعترافه

بان العلة هو الباقي فينقض وقيل مردود لانه لغو كالاول ومن الوقف التاسع القدح في

الافضاء اي افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الافضاء وبيان عدم الافضاء فهو سؤالان

وكذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط مثاله علة تابيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع

الحجاب بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لان تلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور

ويندفع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضي الى الفكر والنظر فيقال لا يفضي بل سد النكاح افضى

لحرص النفس على ما منع وجوابه بيان الافضاء بان التابيد يمنع عادة مما ذكر وبالدوام يصير كالطبيعي

فلا يبقى المحل مشتهى كالام العاشر القدح في المناسبة بابداء المفسدة الراجحة او المساوية اذ المناسبة

تنخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار

المصلحة وهي معتبرة وجوبا او تفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثري او معتبر نوعه في نوع

الحكم وذاك حاجي او ظني او اقلي او معتبر جنسه او في جنسه ونحو مثاله فسخ البيع في المجلس مالم يتفرقا

لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بان الآخر جلب نفعا ودفع الضرر اهم

للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع آخر في ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من

تزكية النفس فيقال يفوت المصالح كالايجاد للولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول

بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه

الى ترك المنهي ولتكثير ذرية عباد الله خير من عبادة الثقلين الحادي عشر كون الوصف

غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي تترتب عليها حكم شرعي كالقصاص

وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح في المقتل في القتل وفي غير

المعلل كعز رابق في العقب لاقصاص الثاني عشر كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من

الحرج والمشقة والزجر فان مراتبها تختلف بحسب الازمان والاشخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر

منها غير ان الغاية انتفاع الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان انه منضبط

عرفا كالمضرة او ضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحد الثالث عشر النقض وهو وجود العلة مع

عدم الحكم قال بعض مشائخنا منهم فخر الاسلام ومن تبعه لا يرد على العلل المؤثرة لان التاثير انما يثبت

بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقيل مر ان الحق وروده لان دليل التاثير قد يكون ظنيا

وجوابه بمنع كل منها غير ان مشائخنا جعلوا الكل منع قسمين منع الوصف اما المنع وجوده او

منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما ببيان وجود عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين

الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحي علة

للانتقاض فاذا نوقض بالقليل بمنع انه خارج بل باد من تحت الجلد الزايل ولذا لا يجب غسله

ولو كان كثيرا لحلاف السبيلين اذ الظهور ثمة دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المغصوب يوجب

ملكه لئلا يجتمعان في ملك واحد فاذا نوقض بالمدبر بمنع ملك بدله فانه بدل الفائت لا المغصوب وكما

ان كون مسح الراس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمسح الخف فاذا نوقض بالاستنجاء بمنع انه مسح بل ازالة

النجاسة ولذا لم يكن حين لا تتلطخ سنة كما بالوضوء ولان غسله افضل لا مكروها والمراد بعدم

سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني ويسمى الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اول

بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر ونعني به معنى تقرر انه للوصف به التاثير ولاجله

صار علة كما في مسئلة المسح يرفع النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكميا غير معقول

وهو المؤثر في عدم سنية التثليث لانه لو كمل التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجاء لكونه

تطهيرا معقولا اما مثيله لمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تاثير السايل في الانتقاض لايجابه غسل

الموضع كما في غير السايل فانما يصح عند من يتنزل في السايل المني ونحو الدرهم والتمثيل لمجرد الفرض

كما في بعض التقادير اولى او يقول ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى

لا ينقطع صلوته لغسله ويفوت الجماعة لذلك ان لم تفت الوقت فيهما والثالث

ويسمى الدفع بالحكم وذلك عند من لا يجوز تخصيص العلة ان تعال الحكم متحقق لكن خلفه شيء آخر

كما لو نقض علة وجوب الوضوء في القيام بعد التبول مثلا بضوء تعفق التيمم والخلافة ليست

دافعة بل مقررة وعند من جوز ان تعال الحكم متحقق لكن لا نظر المانع كتخلف خروج النجاسة عن

الانتقاض في المستحاضة لدفع الحرج وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل في المدبر لعدم قبوله ومنه

ان حق الاتلاف لاحياء المهجة لا ينافي العصمة فيوجب الضمان كما في المخمصة كمو الا فيوجبه في الجمل

الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغي حال القتال حيث لا يضمن وكذا اتلاف

العبد الصايل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف لمانع البغي او الصيال

الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمني لان العبد في حق الحيوة بمنزلة الحر كما في اقراره بالحد

والقصاص وقولنا كمو لا له بيان للتاثير الذي اشكل على كثير من الفحول فان الاتلاف لا لاحياء

المهجة يوجب الضمان لحرمته والحل الضروري لا ينافي ما وراء الضرورة والانتفاع الضروري بمجرد

احياء المهجة كان الحل المخصوص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهرا ما لو نقض

تعليل التامين بانه ذكر فسبيله الاخفاء كساير الادعية بالاذان وتكبيرات الامام دفع بان

فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لو جهر المقتدي او المنفرد او الامام فوق

حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود في التامين ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا

ولولا مسموعيته لبطل تعليق تامين القوم به وحكاية ابي وايل رض وعطاء رض عن ما يتير من

اصحابه عليه السلام قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها يتبين

موضعه بلا اسماعهم كيف وتعلق بالسماع لكان آخر هذا الحديث مسندا لكا ولما تعارضت

الاخبار والآثار زيد ليل احتلاف في الصحابة رض صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحمل الجهر على

التعليم او الابتداء تنبيه من لا يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع في هذه الامثلة شطر العلة او

شرطا لها لا الظهور الاثر عنها لما مر ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى اذ العلل الفقهية

تفيد الظن قطعا فلا ينافي النص المعارض وكون ابداء المانع جوابا بعد تمام النقض لا ينافي

كونه دافعا للنقض بل لكن الاعتبار لاختلاف الجهتين وحاصل الكلام ان المانع معارض في محل النقض

اقتضى خلاف الحكم اي نقيضه كنفي الضمان للضمان او ضده كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة

كما في العرايا اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا يوجد عندهم

فخصها للمغترة بيع الرطب بالتمر منها ما دون خمسة اوسق

ثمن لخمر ولكان ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية للزجر الذى ينافيه عدم الوجوب
عليه لمصلحة اولياء المقتول مع عدم فضل القاتل ومع كون اوليائه يغتمون بمقتوليته فيغرمون
بقاتليته بالحديث واما الدفع المفقود كان تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها نقضا
لدفع معين هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا الكل اذا لم يكن العلة منصوصة
بظاهر عام والا فالحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون
من تخصيص العلة الرابع وسمى الدفع بالغرض كان نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الواقع
فان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما فى النقض قبل الاستقرار والعفو بعده كان سلس
البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب اهل النظر هذا المنع بان القدح لا يعارض الادلة
وذكر الامام فخر الاسلام مسألة التأمين من هذا القبيل تنبيها على فاعل قى من اصحابنا ان يجاب
بالدفع بالغرض عن جميع صور التخلف لمانع فان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو وجد
المانع فى الاصل لكان حكمه كحكمها مثلا الاصل فى جميع الادعية الاخفاء لكن لو وضع شيء منها للاعلام جهر
به كذا الاذان **تنبيه** اذا منع وجود الوصف فى صورة النقض قيل للسائل ان
يستدل عليه ح اى ابتداء اذ به الابطال وقيل لا لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا
فلا اذ هو الانتقال فى الحقيقة وفيه منع سلف الآن يعقل على الاصطلاح والا فمع لتحصيل الابطال
بدليل وقيل لا ما دام له فى القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب والانتقال انما رد
تعسفا ان استحسانا فاذا وصل الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة تجوزهما ومثله استدلال السائل
على عدم الحكم اذا منعه المعلل خلافا ونفيا **٢** اذا كان دليل المعلل على وجود العلة فى الاصل موجودا
فى محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فقول السائل منتقض دليلك لوجوده فى محل النقض بدون
مدلوله قيل لا يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها ونظر فيه ابن الحاجب لان النقض
فى دليلها نقض فيها وماله ما مر من جواز الانتقال لتمام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل
العلة معينا اما لو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يسمى
العلية لكان مسموعا اتفاقا **٣** قيل الاحتراز عن النقض فى اصل الاستدلال يقبل دفعه واجب
للا نقض وقيل الا فى المستثنيات اى فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربوا من القوت

والطعم والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب ح والمختار عدم وجوبه لان النقض دليل عدم العلية
فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض لا يلزم المستدل ولان ذلك القيد لا يدفع النقض اذ يقال
هذا وصف طردى والباقى منتقض وفى الثانى بحث **٤** قال علماؤنا تلجئ اصحاب الطرد الى
القول بالاثر اى شرطان نسلمهم يجوزون الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة
النقض كقول الشافعى رح فى ان النية شرط فى الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف تفترقان
فاذا نقضنا بتطهير الجنب فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكنا الممانعة فى نفس
الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانها تطهيران تعبديان اذ لا اثر للطهارة العضوية
وشرعا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعى بخلافه قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر
بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذى هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا
تعبديا او ليقوم التراب مقام الماء فيما تعبدنا بالنية وان كان من حيث انه ازالة النجاسة
حكمية تعبديا لكن النية تطلب لتصحيح الفعل او الالة لا لتصحيح المحل حاصله ان ههنا حكمين حصول
الطهارة باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول
معقول المعنى وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام فى النص الدال على الثانى اى على سراية النجاسة
كما من الحدث الى جميع البدن وعنى بذلك ان العقل لا يدركها لولا تنبيه الشرع عليها فان الشرع
لما جعل ظهور النجس الكامن فى البدن مانعا من المناجات مع الرب التى لا تقوم ببعض
البدن دون البعض وهى الصلوة كالعلم اوجب سرايته حكما الى الجميع فى حق المناجاة كسرايته
كرامة العلم بخلاف الحيث الواصل من الخارج وفى حق غير المناجاة وستره ان الكامن
لازم شامل للبدن وكان من قضيته ان يشغل المناجاة لكن جوزت معه للضرورة ما دام
كامنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله والاذلك العارض وهذا معنى ما فى الهداية
ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة اى عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا
القدر فى الاصل يعنى السبيلين معقول اى بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذ المعقولية
بهذا المعنى كافية فى صحة التعدية وان لزم فى ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الاحتراز
بقيد القدر وهى جائزة كما مر من نفى به استواء الجيد والردى فى ضمن تعدية حرمة الربوا منه

دفع الحدث السارى بالاقتصار على وظايف الاعضاء الاربعه لضرورة دفع الحرج فى الحدث الاصغر
الذى يكثر وجوده خلاف الاكبر الذى يندر باقامة حدود البدن التى هى منشاء الافعال ومجمع
الحواس ومحال الطهارة ومظان اصابة النجاسة مقام كلها ولولا ذلك لما ادى الى افساد
البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يتعدى الا الى ما في
معناه من كل وجه وليس هنا كذلك والا لما احتيج الى اثبات المعقوليه ومنها المسح الذى
هو تطهير غير معقول لان حد الوضوء لما كان معقولا جعل كان كلا كذلك او لانه قام مقام غسل
الراس دفعا للحرج لقر فاخذ حكمه وهذا كتعديه التيمم حال فقدان الماء لكونه خلفه وكذا لا يشترط
النية له ايضا ومنها انه لم يتخلل الماء تاول الملاقاة كما على ضمنا في طهارة الخبث اختصاص الماء
الى ساير المايعات وانما تعين تطهير الحدث الهامع معقوليته هذه لا بالقياس
لان تعيينه فى الخبث كان لمعنى القلع لا لكونه تطهيرا والحكم لا يوصف بالقلع ولا بالازالة لانها
ليست للماء فى الكثرة والاباحه فيعها حرج والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه لتقوم مقام
التطهير الشامل حتى للباطن احتياطا فاختص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا
ولو سلم ان سرايه حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عدت الى غير السبيلين
فى ضمن تعديه زوال الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعديه الاقتصار على
الوظايف الاربع فى ضمن تعديه حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق الفرق
اللازم اعنى بين الوضوء والتيمم ومسحها بالمعقوليه وافتراقا شرط النيه وبين الحدث
والخبث وافتراقا فى استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولى الشيخين واندفاع
ما اورد عليها من الشبهات قال ملتمس للشافعى طرق لفرع اشتراط النيه ١ ان الوضوء
قربه وكل قربه يشترط فيها النيه ليتحقق الاخلاص ولتمتاز العبادة عن العادة قلنا لا نم ان كل
وضوء قربه قيل لان كل وضوء شرط وكل شرط مامور به لان اشتراطه بالامر وكل مامور
به قربة قلنا لا نم ان كل شرط مامور به مقربون عن المامور به كالسعى الى المسجد لا
لجمعه مدعو عن سعيها ولئن سلم فلا نم ان كل مامور به قربه وانما يكون قربه لو كان الاتيان
به من حيث هو مامور به كما مر فى بحث الحسن ومبناه ان الشرط معتبر وجوده كيفما كان

لا وجوده قصدا كساير الشروط ٢ ان قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كقوله اذا اردت
الدخول على الامير فتاهب اى لاجلك قلنا التاهب للدخول انما يقتضى وجوده المصحح له لا
نيته عند التاهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما لغيره
٣ ان الوضوء فعل اختيارى مسبوق بالقصد قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوسل
به الى غيره الرابع عشر عدم قبول الكسر هو نقض المعنى والحكمه وقد سمعت انه لا يسمع الا
اذا ساوى قدر الحكمه فى صورة التخلف لقدر الحكمه المقتضيه للحكم ولم يثبت حكم آخر اليق
بتحصيلها ومن تعرض له فان تحقق صار كالنقض جوابا وسوالا ورودا واختلافا واختيارا والتقى
الحكم ههنا دفع زايد بتجويز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمه كالقصاص للزجر عن القتل العمد به
وجوب القطع الخامس عشر المعارضة فى الاصل وهى ابداء السايل معنى آخر يصلح
للعلية مستقلا او قيدا هو جزء الاول ككون القتل العمد العدوان بالجارح والمستقل اما
علة مستقلة كالطعم مثلا او جزء هو مع الاول علة كمجموع الطعم والكيل وللعلماء فيه طرفان الاول
ما قال مشايخنا رحمهم الله المعارضة فى الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفى علية ما اثبته
المعلل فمقبولة وان كانت لمعنى آخر فيه فاقسام ثلاثة اذ هى اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية
او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البر الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والطين معدوم فى
الجص وكل من الثلاثة مردود للوجوه الثلاثة السالفة ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن
الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعليه وصف فقط فحصل بينهما تدافع
فصار اثبات احدهما ابطالا للاخرى بالضرورة بخلاف الاول اذ لا قايل بصحة العلة القاصرة
فسادا وظاهر سياق كلام ابى زيد وشمس الايمه ان الخلاف فى الاخير فقط لامكان ان يدعى
المعترض عليه مجموع المعنيين فى الاولين لا اتفاقهما فى الاصل الثانى هو فلا مانع الا ان يلتزم كل
استقلال ما ادعاه او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعا وايضا كان مذهبهما ان غرض
السايل هدم علته ولا يطلب بيان انتفاء ما ابداه فى الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه فى الفرع كان
ماله عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام على بطلان اقسامها تارة بالقصور وتارة
بلزوم انقلاب الوظيفه قبل تمامها والاخرى باولها الى عدم العكس ليشمل المذاهب الثلاثه

والتقادير الثلاثة فان الدليل الثاني عام قلنا الاجماع على ان فساد كل معنى فيه لا لصحة الاخرى
لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة الآخر ليس قولاً بعدم صحتها فلا يرد
ان عدم ما يثبت اصلا لها في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى
اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة غير ان لم قاطع شريفه من ان هذه المعارضات
مفارقات ومنها لا يقبل كما مر فاذا صح اصلها ان صح منعا للعلة المؤثرة اذكرها على سبيل الممانعة
لكون مفارقة مقبولة وعن صدق بجعل مفارقه طارد ممانعة كان قول ان في رد اعتاق
الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون
الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل ان كان البطلان منع لان شانه التوقف عندنا وان كان
التوقف لا يمكن تعديته الى العتق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فيقل غير حكم بتعدي
البطلان وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء
السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال كالخطأ فان
فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطأ القصور لم يقبل فنقول حكم الاصل
شرع المال معينا خلفا عن القود وما عديته الى الفرع من احتياجه اياه لا الخلفية اذ الخلف
لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس منها لم اولا انه لو لم يقبل لزم التحكم لان المبدي يصلح
علة مستقلة وجزءا الى المدعى علة وقيوده فقبول احدهما دون الآخر تحكم قلنا لما جاز ثبوت
الحكم بعلل شتى على عدم التزاحم في العلل فعلة المعلل يعلل بثبوتها شرايطها لا يبطل باثبات
علة اخرى لذلك الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق لان
الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام
وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما قلنا على ان الاصل في النصوص التعليل
لا سيما عند قيام الدليل على انه في الحال معلول والاصل في التعليل التعدية اتفاقا اذ العمل بها
ذلك الاصل قبل وجود العلة والمعارضان معترفان بوجودها لا سيما اذا ثبت بدليله ومع
القول بجواز اعمال كل منهما لا اهمال كيف والعلل لا تتعدى وان صح لا يمنعه لما تعدى بالاجماع
وثانيا ان مباحث الصحابة رض كانت تارة جمعا بين الاصل والفرع في الحكم وتارة
فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة وصف جامع ابداه المعلل وقبوله
قلنا بل كانت مفاقهة بالوصف السالف **سا ان** على تقدير قبولها **١** فيل يجب على السائل بيان
ان وصفه المبدى منتف في الفرع لينفعه اذ لولا انتفاؤه فيه يثبت الحكم وهو مطلوب المعلل
وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزم بيانه
والا فلا وهو الحق دلوجهي الهدم والالتزام **٢** قيل يحتاج السائل الى اصل يبين تأثير وصفه الذي
ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كالملح والحق انه لا لان غرضه اما هدم
استقلال علة المعلل وهو يتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم بيان عليته بالتأثير في اصل واما صد المعلل عن
تعليله والاحتمال كاف في ذلك وقيل وان اصل المعلل اصله فلا يحتاج الى اصل آخر وفيه شيء اذ
الكلام في تأثيره فيه فلا بد لبيانه من اصل آخر الطرف الثاني في جوابها وله وجوه **١** منع وجود الوصف
مثل ان يعارض الكيل بالادخار فيقول العبرة لزمن الرسول ولم يكن مدخرا وان لم يكن مكيلا ح
٢ طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه اذا كان معللا بالتأثير لا بالسبر **٣** بيان خفائه او عدم انضباطه
او منعهما **٤** بيان ان وصفه عدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياس المكره
على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول معارض بالطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجيب
بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم معارض القصاص قلنا بل بالعكس
لان الطواعية دليل الرضا الصحيح والاكراه نقيضه **٥** الغاء وصفه بيان استقلال الباقي بالعلية
في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله قولهم في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل
كالمرتد فيعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله عليه
من بدل دينه فاقتلوه قلنا الدين الذي يثبت حكمه ويحرض على ملازمته ويهدد على تركه هو الدين
المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله هو ان الدين عند الله الاسلام وانه منصرف الاطلاق هذا احالة تعرض
للتعميم فلو مال قد ثبت اعتبار كل تبديل للحديث لا يسمع لانه اثبات بالنص لا تتم للقياس والالغاء
سا ب ١ بان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الالغاء لجواز علة
اخرى فيها فلو ابدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفا آخر خلفه لئلا يكون وصف المعلل مستقلا فسد
الالغاء وسمي هذا تعدد الوضع ان التعليل بالباقي في كل صورة منها على وضع اي مع قيد آخر مثاله قولهم

في امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل مقبل كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة بذل
الامان فيعارض بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر فاظهار ها مصلحة الكل فيقولون بان
الحرية ملغاة لاستقلال الباقي في العبد الماذون له من سيده ان يقاتل فيقول اذن السيد له خلف عن
الحرية لانه مظنة لبذل الوسع في مصالح القتال او لعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه
الغاء المعلل ذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الى ان يقف احدهما فيكون
الدبر عليه فان وجد صورة لا خلف فيها تم الالغاء والا عجز المعلل ٢ لا الغاء بضعف الحكمة بعد
تسليم وجود المظنة كما الردة علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين
فيجاب بانها لا تعتبر والا لم تقتل مقطوع اليدين اذ احتماله فيه اضعف منه في النساء فلا تقبل حيث
سلم ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصة لان مقدار الحكمة غير مضبوط
٣ لا يكفي ترجيح ما عينه المعلل وصفا بوصفه جوابا عن المعارضة اذ لا يدفع اولوية استقلال وصفه احتمال
الجزئية فلا يتعدى في ترجيح بعض الاجزاء على بعض والا كونه ما عينه مستقلا والاخر فاصرا عند من اذ من جعه
الترجيح بالاتفاق عليها والانتساخ السابق ٤ هل يجب على المعلل الاكتفاء باصل واحد لحصول الظن
به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يتقوى به وبعد تعدده هل يقتصر في المعارضة على اصل واحد
لان ابطال جزء كلامه ابطال له وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل
يكفي للمعلل دفعها عن اصل وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للمعلل
دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا لانه التزم الجميع فصار الجميع متعلقا بالعرض
فلزمه الذب عنه **تحصيل** وربما نذكر مهنا سؤال التركيب وسؤال التعدية والاول راجع الى منع
حكم الاصل او منع العلية ان كان مركب الاصل والى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركب
الوصف والثاني الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر الصغيرة والنزاع في البكر البالغة
متعدية اخرى الى موضع اخر كالصغر الى الثيب الصغيرة وتعرض التساوي في التعدية لدفع الترجيح
بها والاستشهاد بهما باسميهما افرد ابالعدد وعد الاسولة باعتبار مجموعه عشرين **السادس عشر**
منع وجود العلة في الفرع وهو اول الخمسة للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما بالمانعة
او بالمعارضة او بدفع المساواة فباعتبار ضميمة في الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار نفس

العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة مثاله قولهم امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد الماذون
له في القتال فيقال لا نسلم اهليته له وجوابه ببيان ما نعني بالاهلية بانه وجوده مسلما او عاقلا
او شرعا فيقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا الصحيح
ان لا يمكن السائل من تقريرها بوجه اخر بان يعرضها ان التقرير وظيفة اللافظ واثباتها وظيفة
المدعي **السابع عشر** المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه او ما يستلزم نقيضه وهو المسمى
بمطلقها وهو في ذلك كالمعلل في وظائفه فينقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذ لا يتحقق ثبوت
الحكم ما لم يعلم عدم المعارض فالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كانه
قال علمك بابطال دليلي ليسلم دليلك وكيف يقصد به اثبات شيء وقد سبقه معارضة وجوابها
جميع الاسولة السابقة مع اجوبتها وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل
بالراجح وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لا تساوي الحاصل فيه بهما والا فلا معارضة لامتناع
العلم به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل اذ العمل به فلا يثبت الحكم دونه
والمختار عدم وجوبه لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه
لا انه جزء الدليل **تتمة** قال مشايخنا رحمهم الله المعارضة والمراد بها مهنا اما اللغوية وهي المقابلة
بالتعليل على سبيل المعارضة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل ليشمل الاقسام واما الصناعية
فيها لكن بالمعنى الاعم من حقيقتها او الملحق بها اما في الحكم المطلوب واما في مقدمته اي العلة
وايا كان فان تضمن ابطال دليل المعلل فمعارضة فيها مناقضة لكونها اقامة للدليل على خلاف مدعاه
وابطال الدليل والتسليم في المعارضة فرضي لا حقيقي او ظاهري لا مقبول والا فمعارضة خالصة وليس
فيها الابطال بل التساقط للتقابل فربما كان الباطل دليله فهي اربعة اقسام ١ معارضة فيها مناقضة
في الحكم وهي معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة شيء فيه تقرير وتفسير لا تبديل وتغيير فاما
على عين نقيض حكمه وهو القلب اي النوع الثاني منه واما على حكم اخر يلزم منه نقيضه وهو العكس
اي النوع الثاني منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء
فيقول صوم فرض فيستغني عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن مهنا قبل الشروع وفي القضاء به
وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول ركن فلا يسن تثليثه بعد الكمال بزيادة

على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدًا لك يجعل ما كان
شاهدًا عليك لانه كان ظاهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهرًا لبطن
ومثال العكس كقولكم في النفل عبادة لا تمضي في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فنقول
لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كالتوأمين
لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به بالنص والآخر عمل يجب اتمامه
به وفي الكرم بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعًا فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك
بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فالوا فيجب ان يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمسلم
يحق انتفى البقاء والقرار انتفى الابتداء قلنا مبني على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس
الى السائل ذكره والقلب اقوى منه لوجوه ولا فصل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيح من آخر
آ انه جاء بحكم آخر فلم يثبت المناقضة اما صورة فظاهر واما معنى فلما سمي ان الاستواء في
كل منهما بمعنى آخر ٢ انه جاء بحكم مجمل لتناوله الشمولين فناسب الابتداء لا البناء مع ان المفتقر
اول ٣ ان الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فلم يكن المعدى حكم الاصل الا من حيث
الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثاني منه ان فيه رد الشيء على سنن موضوعه
سننه ويسمى قلب التسوية فقيل لا يقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي
لان فيه معنى القلب اي جعل الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه
اضعف وجوه القلب لما مر ثمة والنوع الاول من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه رد الشيء
على سننه الاول كعكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى ابصر الرائي وجهه هذا عند بعض
المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله الصورة
فيها عند الاستعداد والمقابلة ولذا انطبع صور الجادلات والاعمى والازول صورتها الرائي بنظره
الى غير المرآة نوتد الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لا بطل مقابلته مثاله
ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة في شيء بل يصلح للترجيح
العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانيها معارضة خالصة فيه وهي المعارضة بدليل آخر
فمنها ما يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه نحو ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن

تثليثه كمسح الخف ومنها ما يثبته بتغيير لكن فيه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه كقولنا
في اليتيمة صغيرة فتنكح كالتي لها اب او جد فقال صغيرة فلا تولى عليها بولاية الاخوة كالمال فقد
غير الاول حيث لا ينفي مطلق الولاية بل ولاية معينة لكن اذا انتفت هي انتفى سائرها بالاجماع
اي لعدم القائل بالفصل ومنها ما يثبت حكمًا آخر يلزم منه النقيض كما في التي نعى اليها زوجها فنكحت
وولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رضي الله عنه لانه صاحب فراش صحيح فيقولان الثاني صاحب
فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكمًا آخر
لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه من الاول لان النسب لا يثبت من شخصين لا يتنافى
دفعتين اما في دعوى الشريكين ولا جارية مشتركة معًا والاثنين نسب اللقيط فاما يثبت
منهما حتى يرثهما ويرثان لا بالشركة في النسب اذ الاب الحقيقي احدهما بل لعدم الاولوية اضيف
الى جميعهما في الاحكام ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتيج الى
ترجيح الاول بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو تفسد
الشبهة والانتقال بل في الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحادث يكون به فانه عامر
حقيقة وان كان ذا فراش صوري فالقول للامام لا لصاحبيه والمانع ما ذكروا اقسام المحضة محضة
لان ثاني القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليسا محضة وباقيها معارضة فيها مناقضة
في المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا والمعلول علة من قلب الاناء جعل
اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اولا لانه لا تغيير فيه بعد القلب والحق ان المتحقق فيه
بعض معنى المعارضة والمناقضة اعني اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل
وابطال الدليل وان لم يكن بالتخلف وانما يرد اذا كان العلة حكمًا شرعيا والا لم يصح جعله
معلولا كقوله الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حد لها
وحسب كمال النعمة تتفاحش الجناية عليها فتغلظ النقمة وقوله القراءة تكررت فرضًا في
الاوليين فكان فرضًا في الاخريين كالركوع والسجود فيقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم
وانما تكرر الركوع والسجود فرضًا في الاوليين لتكررهما فرضًا في الاخريين والابد وهو المراد
بالمخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل اذا ثبت المساواة بينهما كالتوأمين لجريانه

من الطرفين بخلاف التعليل لما بين اللزوم بالنذر والشروع اذا صح كما في الحج وبين الولاية في
المال والنفس كما في البكر الصغيرة فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى
من حيث انه متصل بالركن وعامل في البناء ولانهما معلولا علة واصح من الوفاء بالعهد قوليا
او فعليا وكذا الداعي الى شرع الولاية بين العجز والحاجة والنفس والمال سيان فيه والمساواة
في المبنى من المعتبر لا من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كيلا تاكله الصدقة تعارضه
قوتها في النفس من حيث فوت الكفو الخاطب واصالة النفس بخلاف المثالين الاولين لم
فان الجلد والرجم مختلفان في نفسهما فاحدهما ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كما في احصان ومنه المراد
بالنيابة اي بشرط الكمال وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا وبخوف فوت الركعة عند دون
الركوع والسجود وكذا الشفعاء ولذا اسقط احد شطري القراءة والجهر من الثاني واما قلنا مرادهم
بالمخلص عنه عدم وروده من الاول لا دفع الوارد لان ترك التعليل الى الاستدلال بعد القلب
اشتغال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب اذ لو صرح بعليته عليه له ان يقول اردت
بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كما في النار مع الدخان ذكره الرازي في المحصول وان
لم يصرح تقول غرضي الاستدلال واقول اما الاول فباطل لان المناسبة او التاثير شرط
صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في مناظرة واصح دور لوجوب سبق المعرف واما
الثاني فعين ما ذكروه وامثالها المعارض الى صنف المعارضة وقد مر اقسامها الثلاثة مع الخلاف
في قبولها **الثامن عشر** الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التاثير ومعنى
في الاصل وطرف جعلها بعضهم لانه مانع في اظهار الصواب والحق ادعاها مانعة من الوجوه وقيل
ابداء خصوصية في الاصل هي شرط او في الفرع هي مانع ولذا ان لا تعرض لعدم الاول في الفرع
فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط جزء او اراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التاثير ولا
لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لها فيكون مجموع المعارضتين
وفيه نظر لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم المانع
في الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما يكون معارضة فيه
لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كما ان عدم العكس ايضا فالحق ما قاله اصحابنا ان
مقصوده بيان عدم العلة في الفرع ومآله المعارضة في الاصل بان قيد آخر معتبر في علته
شرطا كان او عدم مانع او غيرهما حيث يعتبر كل منهما شطرا للعلة او شرطا لوجودها لا لظهور
اثرها فهو كلي مقبول وجدا **التاسع عشر** اختلاف الضابط اي مناط الحكم مظنة كان او حكمة
في الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط في
الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة وجوابه من وجهين ١ جعل
الضابط هو القدر المشترك كالتسبب ٢ بيان ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل
او ارجح منه كما اذا كان الاصل المغري للحيوان على القتل فلا شك ان افضاء التسبب بالشهادة
اقوى منه بالاغراء فثمة داع كالاقدام وهنا مانع كنفرته عن الآدمي وعدم علمه بالاغراء
فبعد ذلك لا يضر اختلاف اصلي التسبب والقياس بين التسببين ومنه قياس ارث المرأة
المبتوتة في مرض الموت على عدم الارث القاتل في نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع
كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم اعتاب نقيض الغرض
كالارث واجاب بالغاء التفاوت فان المفضي كقطع الانملة والاشد افضاء كضرب الرقبة
سيان في القصاص اذ لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق فقيل الغي علم القاتل
وذكورته وصحته وعقله لا اسلامه او ذمته في مقابلة الاستيمان قلنا القصاص جزاء المباشرة
واذا لم يوثر التسبب في مثله وان لم يكن من شانه الاحتيال لازالته كالكفاءة فلان لا يوثر في
ذلك اولى كيف وقد تخلل بين شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضي واختيار الولي
بخلاف الاكراه الملجي حيث افسد اختيار المباشر وجعله كالآلة المجبور في اما المغري فلا عليه
ان لم ينبعث لتخلل فعل الحيوان وان شاق فالاية وقد مر كله **العشرون** اختلاف جنس
المصلحة في الاصل والفرع مثاله قولهم يلحق باللواطة كالزنا لانه ايلاج محرم في فرج محرم شرعا
مشتهى طبعا فيقال المصلحة في الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواطة
رذيلته ونعود الى معارضة في الاصل بابداء خصوصية فيه كما انه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط
النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية كذا قيل والصحيح انه كما قيل منع شرط للقياس
هو ان يكون الفرع نظير الاصل في المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه

سواء بالغا الخصوصية او باثباتها فيها **الحادي والعشرون** مخالفة الحكمين صيغة وهو اول الاثنين للنوع الوارد على قوله فوجد الحكم في الفرع اذ لا سبيل الى منع نفيه لثبوته بدليله بل الاعتراض اما بالجرح دعوى المخالفة بين الحكمين او بيان ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى القلب مثالهما قياس النكاح على البيع او عكسه في عدم الصحة بجامع ما فيقول الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة وجوابهما ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد واختلاف فيه لا اختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين **الثاني والعشرون** القلب وحاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردي في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما بتصحيح السائل بذلك مذهبه كقوله ان فيه ركن مسح في الوضوء فيكتفى بقليل من محله كمسح الخف او بابطال مذهب المعلل به ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلا يقدر بالربع كمسح الخف قلنا فلا يكتفى باقل قليل منه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار فنفيه نفي للملزوم ومثاله بقول الحنفية بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باصل العوضين كالنكاح فيقول ان في ملابست فيه خيار الروية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الروية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلا يكون لازما فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستسقاء لزومية شرطية ولكن سلم لزومه فالنفي من جانب الملزوم لا يستلزم نفيه قيل هو قائل بها فعنده بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع ما ينشأ عن بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الآخر قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف والوجه لهذا الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظاهر والحق انه نوع من المعارضة كما مر يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافرادها بالذكر لان فيه اختلافا والحنا في قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه هدم دليل المعلل لادائه الى التناقض وانه مانع له من الترجيح **تنبيه** مشائخنا استعملوا القلب في كتبهم الا بزمان من السائل فيها تفسير لا تغيير وسره ان المعتبر عندهم العلل المؤثرة وهي لا تقلب الا بها لامتناع تاثير الوصف في النقيضين من جهة واحدة بخلاف العلل الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول حتى **الثالث والعشرون** القول بالموجب وهو التزام السائل ما يلزمه المعلل

بتعليل مع بقاء نزاعه في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب فيقول لا يلزم بل النزاع باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة اما في العلل فقيل مر انه مختص بالطردية الظاهر او يقع على ثلاثة وجوه **١** ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك اما بصريح عبارته كقول ان في جرح في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له فانه وجوب القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضاء قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع اما ان الاطلاق في تعيين في المتعين او تعيينه بعد التعين واما التعيين الصريح قيل مدعاه التعيين الصريح ولا يسع والاول منع قلنا التسليم لظاهر اطلاقه ولو قيده فالمانعة وكذا اكثر الامثلة والاوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم من دليلكم واما التعيين في الجملة فمسلم وحاصل ما لا طلاق ولانه في المتعين تعيين لكنه خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثاني ما نحن فيه ونحو قوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قلنا المراد اما جعله ثلاثة امثاله فمسلم وحاصل في الاستيعاب بزيادة لان الحق ان ما زاد على الاربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره فلا نسلم لزومه من الركنية بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا ممتنع فعلى الثاني ممانعة وقول زفر المرفق غاية فلا يدخل كالليل قلنا المراد ان لا يدخل اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فمسلم لكن لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة **٢** ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم وهو لمنعه قيل واكثره من هذا القبيل الماخذ لخلاف اشتباه المذهب لشهرته وبعدم تحريره كقول ان في رد في مسئلة القتل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وانما يثبت الحكم بالجميع وكقوله السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتاويل فيوجب الضمان كالغصب بخلاف اصل الباغي مال العادل

وبالعكس قلنا نعم لكن اعترض ما يسقط وهو استيفاء الحق فانه بمنزلة الابراء في اسقاط
الضمان وكقوله في النفل باشر قربة لا يمضي في فاسدها فلا يقضي بالافساد كالوضوء قلنا
نعم حتى وجب القضاء فيما فسد بلا اختياره لكن شرع في النفل متيمما ناسيا الماء في رحله ثم تذكر
في خلاله او حيث الماء في خلال الصلاة لكن وجب القضاء بالشروع بالنص ولكن استنتج من
علته فلا يقضي باله فساد والشروع كالوضوء قلنا مسلم ان القضاء لا يجب لانه في قربة لا
يمضي في فاسدها بل بالشروع في قربة بالنذر وعدم اللزوم لا من لا شأن اللزوم لا آخر وكقوله
في العبد المقتول خطأ في الجناية قيمته بالغة ما بلغت مال لم يتقدر بدله بالتفويت كالفرس
قلنا مسلم باعتبار المالية لكن تتقدر باعتبار الادمية المعتبرة في الدية كالحر وسائر وصف
نقصها من ديته وكقوله في اسلام المروي بالمروي اسلم مذروعا في مثله فيجوز كالمروي بالمروي قلنا
مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها
الطلاق كمنقضية العدة قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك صحيح
بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الكافر عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى
به كالكفارة القتل قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه لا يرى انه اذا لم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق
كما مر ومبنى الحق ان الصحة باعتبار الاثاني عن جهاتها آخ وبالعكس فقال من اين يلزم من صحته باعتبار
صحته مطلقا والحق بعد ما قال السائل ليس هذا ماخذي ان يصدق لانه اعرف بمذهبه
او لعله يزعم ان يطلق ماخذ آخر وقيل لا يتبين ماخذ آخر اذ ربما يمنعه عنادا وعلى
ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة في المقدمة القائلة واللازم هو المطلوب لان قوله
ليس هذا ماخذي كاف ومنه تعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الجمعة لان التخصيص
يستدعي سابق الاعتراف بالماخذ الذي يروم تصحيحه ببيان المخصص المانع والغرض منا ابطاله
٣ ان سكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل قياس التضمر فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب
للنزاع في المطوية ثم ان المطوية اما ان تحتمل ان يجتمع مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله المرافق لا
تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو قياس قلنا
مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للغسل لم يرد الا منعه واما ان لا تحتمله كقوله يشترط في الوضوء

النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد
لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها لعدم ان الوضوء ثبت قربة قال الجدليون فيه
انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او لازمه
او الصغرى حق انقطع السائل والا فالمعلل وهذا في الاولين دون الثالث لاحتمال مرادا نهما
فلو بين المعلل مراده لا يستر البحث لمنع الصغرى والجواب عن الاول بيان ان اللازم محل النزاع
او مستلزم له اذ مرجعه الى احدهما وعن ٣ انه الماخذ شهرة او نقلا وعن الثالث ان المحذوف
المعين كالمنطوق به خاتمة الفصول الاسولة اما من نوع واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة
او النقض فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فمنعه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه
فالمترتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته منعها الاكثرون لان في ذكر الاخير
تسليم ما قبله فيكفي جوابه ولغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبعد
جواز المترتبة فالواجب ترتيبها والا كان منعا بعد تسليم وبعد جوازه فالمناسب للطبع تقديم ما
يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقديم النقض على المعارضة لان
النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب
بالوضع تذييل في وجوه الاستدلال اذا دفع العلل تعيين الاستدلال وهو اربعة اقسام لانه اما في العلة
او في الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها او لاثباته وغير الرابع صحيح فالاول وهو الاستدلال فيها فقط لاثباتها
لكن قياس فمنع حجيته فاثبته بالاثر كقول عمر رض لابي موسى رض اعرف الاشباه والامثال وقس الامور
فمنع حجيته فاثبته بخبر الواحد كقوله عليه اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر فمنع حجيته فاثبته بالكتاب
كقوله تع واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه الآية او علق كل واحد بترك البيان
لان الاستغراق يعني لكل فرد فيكون بيانه حجة ومنه اثبات وصف القياس بعد ما منع كاثبات ان
ايداع الصبي تسليط على الاستهلاك والثاني وهو الاستدلال في الحكم فقط حين قال السائل بموجبه
ونازع في امر آخر فان اثبات حكم آخر سلك العلة ابنة كمال الفقه وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد
يقال بالتراضي ويفسخ بالتعجيز فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه بالخيار فاذا قيل
بالموجب مسلم انه لا يمنع بل تمكن النقصان في رقه وهو المانع كعتق ام الولد والمدبر قلنا لما قيل

الفسخ لا يوجب نقصانا مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقبل الفسخ اعتبارا
بالبعض الجزيه بطلها فكذا عكس نقيضه واذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع الصرف
وهو صيرورته اما لا لو ابل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لو جنى عليه ويضمن قيمته لو اتلفه
وعقر مكاتبته لو وطيها واما لفات المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه قلنا
لما احتمل الفسخ وجب ان لا يتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى
السبب ولا الاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه والثالث الانتقال فيهما ولا بد من كون الثاني مما
يحتاج اليه الاول والا كان حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع في حكم اخر
لا يتمكن المعلل من اثباته بالعلة الاول فاثبته بعلة اخرى نحو قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه
وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب غفلة حيث لا يعلم
المعلل موضع النزاع في اول تعليله والرابع وهو الانتقال فيهما فقط لاثباته يعد انقطاعا انه لم
يقدر على الوفا بما التزمه من التعليل لكلا في الاقسام السابقة فان اثر التعليل لم يتم فيها او سلم
للقول بموجبه ولانه يفضي الى طول المناظرة انه كلما رد تعلق باخر ولم يحصل مقصود المجلس
والنبي يفوت بفوت مقصوده والثاني فلانا يعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الابرار
عن الالتباد والا فطلب ظهور الصواب يجوز طال او قصر وجواز الانتقال في البينات لاثبات
الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق لا المناظر وان البينة
لا تصحب المدعي غالبا حالة العلة وقيل يصح لانتقال الخليل عليه في محاجة اللعين فلا انقطاع
هو الانتقال الى غير ما به يتم المطلوب تلبيسا ودفعا لظهور افحامه قلنا تعليل الاول كان لازما
لان المراد حقيقة الاحياء والاماتة فلا يدفع معارضة اللعين لمجازهما وهو اطلاق محبوس وقتل
اخر فان القتل غير الاماتة او نصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فانهم
كانوا ظاهريين لا يتاملون في حقائق المعاني ومثل الكلام في حسنه على ان فيه اقوالا بعضها ان الثانية
مبنية للاولى ١ ان معنى قول اللعين انك ان ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية
وغيرها فممنوع او بها فانا افعلها كالجماع وسقي السم فاجاب عليه بانا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد ان
ينتهي الى الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق ٢ ان مراد ابراهيم عم

ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها باقامة مثالهما وهو الاحياء والاماتة مقامهما فلما اعترض
جاء بمثال اجلى فلا انتقال في المثال ٣ انه تاكيد للاول بالتعريض لكانه قال الاحياء اعادة الروح
فان تقدر عليه اعد الشمس الذي هو روح العالم من جانب الغرب اليه ٤ ما قاله مولانا الرومي
رحمه الله انه عليه قال ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فات بشمس الانسان من مغرب القبر
الى مشرق الروح الذي خلقه الله وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فات بشمس العرفان
من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات فبهت
الذي كفر اذ لا يقدر عليهما الا خالق القدر تنبيهان ١ الظاهر ان الاول يرد على الممانعة والثاني
والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره ٢ قال شمس الائمة وجوه الانقطاع
اربعة اظهرها السكوت كاللعين ثم انكار الضروري لانه اية بينة للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه
منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتداء العجز عن
اثبات مدعاه وهذا انقطاع للمعلل لا للمعارض فلم المعارضات المتتابعة كذا في الميزان الفصل
السادس في بيان اسباب الشرائع المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات في كل من
الاعتقاديات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفي حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر
يبتني على معرفتها وفيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة الاول في الاسباب ولها تذكرات ١
ان موجب الاحكام الشرعية هو الله في الحقيقة ولا يسال عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل
وربطها بامارات ومخايل تيسيرا علينا في الحكم الغائب تفضلا لا ذلك على المطلق الطالب
٢ ان المنوط بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب الجبري المبني على السبب والاهلية لا
الفرعي فان الخطاب لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب
والالات بل بمعنى توهمها كما فيمن تاهل في الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب
الاصل وكلاهما لايجاب الخلف احتياطا في الامتثال بقدر الامكان فنحو وجوب قضاء الصلوة على
من جن او اغمي عليه دون يوم وليلة او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم
والاغماء الشهر دون الجنون يعرف القدرة لتحقق نفس الوجوب ان بني وجوب القضاء
عليه وليس فيها وجوب الاداء او لتوهم قدرته في الخطاب بتوهم الزوال والانتباه ان بني على وجوب

الاداء وفيه دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبي اجماعًا والزكوة عندنا فهي
اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب اولبيانه ٣ ان السببية تعرف بالاضافة
ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان
التقدم عليه كما مرّ لحقيقتها المبحث الاول في الاعتقادات ومن الايمان بتفاصيله قالوا سببه حدوث العالم
بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الآيات والاحاديث ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق
وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصيله آيات الآفاق والانفس يقتضيه كما دل عليه قوله تع
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اي يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث
على محدث واجب لذاته لئلا يتسلسل كما مرّ ولذا سمي عالما فلوجوبه الذاتي متصف بجميع الكمالات
ومنزه عن جميع النقائص فالحدوث الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتي دليل الموجب
ولان نفس المكلف عالم وهو ابين الادلة عنده كان وجوبه ملازما لكل من هو اهله فصح ايمان الصبي
المراهق لوجود سببه وركنه والحجر فيما لا يحتمل عدم المشروعية وان لم يطالب به كتعجيل المؤجل وكما اذا
اكره مرتد الايمان على السكوت لا يطالب بادائه فان قلت المقتضي للايمان ليس نفس الحدوث
بل العلم به لان دليل الشيء ما يلزم من العلم به ذلك قلنا لا يسلم لا يقتضي وجوبه والكلام فيه وايضا العلم
بصحة النقل موقوف على الايمان فلو فهم من النقل دار قلنا عن الاول العلم بالحدوث لكونه بديهيا
لا ينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانا نجعل دليلا وسببا باعتبار
ان العلم به يوجب الايمان الذي هو العلوم المخصوصة وعن الثاني ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه
نفسه واعلم ان الايمان افضل مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولا ثم العمل كما جمع بينهما
في قوله تع فاعلم انه لا اله الا الله الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد الله الحافظ بقوله الست
بربكم وركز في عقله ادلته وعدله اظهاره وتوفقه لاخراجه بقوله سنريهم آياتنا الاية لكن تجرد التوحيد
اعني ذاتا وصفة وفعلا يؤدي الى الجبر المحض والتمام امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر
اذ به يظهر صفات جماله وجلاله كما قال فخلقت الخلق لاعرف فقرن بالتوحيد هو محمد رسول الله
تنبيها على انه كان كنزا مخفيا في عماء وبظهور الوجود الاضافي في المظهر المحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته
فالايمان التصديق بجميع ما جاء به الرسول وهي مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى

ولكن قولوا اسلمنا ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيقي المعتبر
الجملة فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم اذا ارتقى علم التوحيد استلزم جميع الفضائل
فكان بينهما مساواة في الوجود المبحث الثاني في العبادات فنبيها اجمالا ما علق به من وجوب
وغيره وتفصيلا فالصلوة سببها الوقت وتاثيره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان
ذكر وسائله ان كون العبد محفوفا بنعم الحضرة كما في الآية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر
بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام اشرع الاوقات التي شرفها مقامه ثم الزكوة
سببها ملك النصاب النامي حقيقة او تقديرا بالحولان للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه
تكررها بتكرر الحول لان الحول الثمار الجرد لكمال النامي وسبب الفطرة راس يمونه اي يتحمل نفقته
بخلاف الابن الصغير الغني الاعمى محله ويلي عليه اي ينفذ قوله عليه شاء او ابى كما في التزويج والاجارة
وغيرهما قال ابو اليسر وعندنا ان في الراس يمونه فقط فعلى الزوج صدقة الزوجة وعلى الاب
صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت عنده للاضافة قلنا الصدقة مؤنة شرعية
اصلية فتعلق بكونه مالك راسه وولايته لان الاصل في باب وجوب المؤن راس يلي عليه كما في العبيد
والبهائم ودركا انه يعلم من خبر اغنى فانه عن الانزاعية مما داخلة اما على السبب او على محل
يكون الوجوب عليه ثم تسرى عنه الى الولي والمولى سراية الدية من العاقل الى العاقلة والثاني محال
لان العبد لا مال له ليجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير اذ ليس على الخراج خراج معنى
الاول والوقت شرط احنيف الله محي زاباد في ملابسة اي بلا سببية كحج الاسلام وحلول السفر
وتضاعفه بتضاعف الراس حقيقي وتضاعف الوقت مجازي لا بالعكس لوصف المؤنة فانها
سبب بقاء الراس لا الوقت وهذا اولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الراس ليس بالحاق
غير السبب بالسبب فيه لانه غير وارد لحلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الراس مع شرطيته
وعند تكرر الوقت لتكرر المؤنة وللعشر الارض النامية حقيقة للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة
غير انه متعلق بالخارج من الحادث حر فيه فلا يكفي النماء التقديري بخلاف الزكوة والخراج فان سببه
الارض النامية ولو تقديرا او لتعلقه بعين الخارج لم يجز تعجيله قبلهما وشرط كونها مؤنة انه سبب بقاء
الاملاك في يد الملاك فتعين الغزو باستنزال النصر بدعاء الضعفاء او الاستمطار في السنة الشهباء

وفي الخراج معنى عقوبة من حيث الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح
فيتنافيان للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعي رح لوجوب العشر من الاراضي الخراجية عنده
لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها ٤ الصوم سببه شهود الشهر
لنحو ها فعنده اي ابي حنيفة والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه وقال شمس الائمة رح مطلقه لظاهر النص
والاضافة وقال مالك اول جزء من ليلته الاولى لعدم صحة النية في الليالي ووجوبه على من افاق
من الجنون في جزء منها فلنا لما ثبت المعيارية وظاهرها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من
بلغ او اسلم في جزء منه ما بقي لا ما مضى والفضيلة لتبعية الايام كصحة النية او للقيام وقضاء
مفيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم مسقوطه بالاستغراق للحرج الموجب للعفو ٥ الحج سببه البيت
لا ضافته لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف على شيء مع عدم التكرر يشكل ان ابه الشرطية
كالمكان والاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن بلا وجوب بدونها كالاجزاء بدون الوقت
والجهاد سببه كاملة كفر الحربي اعلاء لكلمة الله او ما الحق به كالبغي وقطع الطريق
والنكث وما اشبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هو لكنه خلاف الخبر **تنبيه**
اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات او ارادة صحتها واسباب اركانها
ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها وارادتها سببا
لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والمسبب وجوبها يلزم من تعلق الطهارة
على وجوب الصلوة بدخول الوقت او ارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها
الحدث لانه لو كان سبب وجوبها المفضي اليها كان سببا لها ورافع الشيء لا يكون سببه **المبحث الثالث**
في المعاملات اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوي
فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعي او الشخصي المقدر الى قيام الساعة بتعاطيها
كالنكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان احدهما ما للغير مدخل في انعقاده كما مر وثانيهما في وجوه
كالقضاء والشهادة والطلاق وغيرها وقد مر انها مناكحات ومبايعات ومخاصمات
وامانات وشركات **المبحث الرابع** في المزاجر كالقصاص والحدود وسائر العقوبات كجزية
الزاجرة والكفارات والضمانات النفسية او المالية سببها ما اضيفت اليها من القتل العمد

العدوان ومن الشرب والزنا والسرقتين الصغرى والكبرى والقذف ومن الذمة ومن
امر دائر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا او قصدا
لا من آخر ومن الصيد اذ تعلقا بالمحظور الاحرام واصطياد او اليمين المنعقدة حقيقة وتأكيد للبر
خلاف العمد والغموس واليمين سبب مجازي قبل الحنث حقيقي بعده وان كان العلة الحقيقية
هو الحنث كما قيل وقد سلف فهو ايضا دائر بين حرمة الهتك واباحة الاصل والظهار والفطر
ومن التعديات الموجبة للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع
الفاسد والعقد على سوم الشراء في الضمان بالمثل او القيمة والبيع قبل القبض في الضمان بالثمن
والرهن في الضمان ~~بالثمن والرهن في~~ بقدر الدين والاجرة في المنافع عندنا الا في الوقف ومال
اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثل خلافا للشافعي وكذا لمالك واحمد في رواية عنهما فيما يمكن العقد
عليه كالشم والاكل والوكز ونحوها فالضمانات جنس العقد الثاني في حكم الاحكام اي مصالحها
المشروعة هي لها ولها تذكرات ١ ان المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم والسبب داعي
لشرعه لا نفسه والسبب المسمى مظنة وعلة سبب فاعلي بوضع الشرع بعض نفسي الحكم
مثلا المصلحة في القصاص حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب
ونفي الزنا الجزء اما ما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام
مجازي والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر ٢ ان اطراد السبب تعليل يلتزم اطرافه
مطلقا او الا لمانع لا انعكاسه واطراد المصلحة بان المناسبة ان المناسب وجودها ولا
يلتزم اطراده لا انعكاسه كسرا لا يعتبر ٣ ان المصلحة اما قطعية ان كانت الملائمة موجودة
عقلا واقناعية ان كانت متحققة ومما كالملائمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقة اما ضرورية
لا بد من حفظها في كل دين ومن حكمة واما مكملة ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما
حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد فواتها الى فوات شيء من الضروريات غالبا واما مكملة
للحاجية ان كانت مفضية اليها واما تحسينية وهي المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجة
كما لا يعوض المناصب الشرعية الى العبيد وان كانوا ذوي عادات جهلا لرتبتهم **٤**
ان المصلحة في غالب الحالات حفظ الدين في الاعتقادات والعبادات وحفظ باقي الضروريات

في المزاجر المحضة وللاعمال المركبة من العبادة والعقوبة والحاجبة في اصول المعاملات وتكميلها
في اكثر تعصيلاتها والتحجبة في بعضها والاقناعية تشمل الكل **المبحث الاول** في الاعتقادات
حكمتها اولا تحصيل السعادتين في النشاتين ففي الاولى لقوله عم فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم وفي الآخرة لقوله عليه لن يدخل النار من يقول لا اله الا الله اي النار المعدة لتعذيب الكفار
لا لتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها مرة بالاخلاص
مرة لا يبقى من ذنوبه ذرة فلان لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث
وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر وفيها لقوله تع الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في
الحيوة الدنيا وفي الآخرة اذ مالتها دتين تحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند الرسوخ
للكمال التام الانساني **المبحث الثاني** في العبادات حكمتها اجمالا الكاملية وهو تعظيم الله تع شكر النعمة
وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا لمزيد كرمه وتفصيلا للصلوة تعظيمه بالاقبال عليه شرائع
والاعراض عن جميع ما سواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا ومعنى سرها الذي يعني ان لا يشغل المصلي عنه
وذلك لانها لكونها معراج المؤمن دعي فيها لحسن احواله ليليق به فلذلك شرطا اولا نظافة جميع
اعضائه لكن مع ان الحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن فراية الحدث اوجبت
تنظيف كلها كما كان في الامم السابقة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث الصغرى لان ما
فيه الحرج ففيه الفرج كرامة لهذه الامة ببركة نبيهم فاقتصر على ما هي ظاهرة مباشرة ومظان
اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية التي هي الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الراس والخفين وفي التيمم
بالعضوين الظاهرين لان اثمهما اكثر وقوعا غير انه شرط النية فيه لكونها طهارة حكمية فبالنية
يلحق الحكمي بالحقيقي ومانيا ستر ما لا يستحسن كشفه في المروة قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
الا عند الضرورة لحسنها وثالثا استقبال القبلة لان المعبود لما كان منزها عن الجهة وكانت
العادة الانسانية في الخدمة التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة
امارة في توجه السر الى جناب الله تع على ما يشير اليه حديث الاحسان من مقامي المشاهدة في
المراقبة ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستغراق كما مر وخامسا النية وهي الزم
الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب

الذي هو سلطان الاعضاء ثم في اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عما سوى الله قلبا مثله
فالثنا والاقبال على الله بالكلية متضرعا مستحييا من تقصيراته بالزام النظر الى الارض ذاكرا كمالات
قدسه واتى ذلك في لا باله ستعاذة في البسملة لان التخلية قبل التحلية والنفي قبل الاثبات ثم القيام
واضعا يده تحت السرة على عادة الخدام وعلى نحره متشفقا بالمانة في القراءة اشارة الى تمسكه
بالكتاب الكريم وبالعمل بما فيه والى انه متكلم مع الله تع في معراجه بسبيل الاذكار ثم الركوع حط النفس
في حضيض الحيوانية مشيرا بقيامه منه الى رفع الله تع اياه منه الى الاحسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا
ثم السجود تكميلا للتواضع حطاله في ادنى مراتب الوجود من النباتية والجمادية الترابية بوضع اشرف
اعضائه على محل النعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله عنه كما مر مبنيا في كل حط نزلها الله تع عن معيته
في ذلك المفهومة من قوله تع والله معكم اينما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا للنفس ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر
ما يروى ان النبي صلى الله عليه واصحابه اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة
على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم به الصلوة فلا يحنث من حلف لا يصلي الا به اما تعدده فقيل الاول
اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول اقرار بخلقه من التراب ورفع راسه برفعه الى احسن
تقويم والطمانينة بان الله قدر فيه والثاني بان رده الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بعد الموت
كما ذكر في قوله تع منها خلقناكم الاية وقيل الاول امارة انه ولد على الفطرة والثاني انه يموت على
الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلاثة الباقية معنا
انك هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت الملائكة لادم ورأوا ابليس استكبر
ابليس سجد ثانية وتابعه الملائكة فامرنا بهما امتثالا ثم والركعة الثانية تكرر على وظيفة الخدمة
فان ما تكرر تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأي كما علم في مجتهدة قامت فقعدت تنبيها على الجبار
بخلاف العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجاة ولذا يقرأ التشهد الذي
به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه في معراجه فالختم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تع اليه يصعد
الكلم الطيب الاية والختام بالسلام لانه غاب بسره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم
على حاضريه ونقول بلسان التحقيق لما تقرر في موضعه تأكد العلاقة بين الروح والبدن
وان مرتبات كل منهما في الآخر علم ان هذه العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله

والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولا وقلبا وقالبا توجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول
السعادة القلبية المستخلصة للسعادة البدنية النفسية التى تحتها السعادة المالية والى السعادات
الثلاث اشار امير المومنين علی رض بقوله الا وان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة
البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث
فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من الاشياء الثمانية المذكورة فى قوله زين للناس الآية وذاك اول
التجريد لها والثانى بالاعراض عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرة التى مداخلها الى النفس
ومخارج النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشاء الشهوة والغضب فوجبت الفرايض
خمس مكتوبات وجمعة ووترا ملحقين بها والثالث بتاكيد معانى الركعة الثانية المترجمة
المقامات الى حال التشهد فعقبت اوقاتها المحبوبة عند الله لينقطع امداد الظلمة وينفتح باب
علم النور بكمال الحضور فيستمد لكسح تلك الهيئات المكدرة لتوجهه الى وجوده الاضافى مالم يترسخ
كما قال عليه الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما من الصغاير اذا اجتنبت الكباير اولها صلوة
الظهر لان الحاجة الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نورها بالغواسق والاكدار
الاستتار والاستيلاء على الهيولى كما كان ادم عليه فى الجنة قبل الهبوط فنزل من مقام المشاهدة وحفظ
الميثاق فلا تكلف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان وجوده فى النشاة العنصرية
اشارة الى وجوب تسليمها او شكر الانعام بها بالجنان واللسان والاركان ثم صلوة العصر اربعا
بازاء الاخلاط التى تليها اذ كلما قرب البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق
بالانجذاب اليه فلا اصادوهنا الى الغروب ثم المغرب ثلاثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية
والنفسانية اذ حدوثها بافول الروح فى افق الجسد ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة الاربعة
لانها محال قوى بها بقاء صورة الانسان نوعا وشخصا واستقرار سلطنته ولا اخص لحصول الوقت
ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب استيلاء الروح اليه ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى
البدنية وفرغ الروح من عمارته اقبل الى عالمه وظهر نور تجرده وانتبه من نومه فظهر القلب
او صدرت عند استخراج الظلمات من الجرسات على المؤمنين فطلع الصبح المعنوى بظهور
نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح والبدن اما اوضاعها

فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم النفس الحيوانية التى معها والاعتلا
الى ان لها بصحبة الناطقة مباينات اعتدالية كمالية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول
الامتياز لها عن ساير انواع النبات بتغيرها بالانقلاع عن الارض والتصرف فى توليد الاخلاط
الاربعة ببركة صحبة الناطقة وتكرارها الى ثباتها على حالها فى عدم الادراك والارادة خلاف الحيوانية
المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى الخرط فى سلك الجبروت
بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الانخراط فى سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن
ملابس الشهوة والغضب وبالتاثير فى الجهة السفلية والرفع عنه زيادة فى مرتبتها باستعداد
الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كما مر فى الزيادة والسجود
الثانى هو كون التاثير فى العالم الجسمانى والاقبال اليه مع حصول الشرف النفسانى باقيا والتشهد
بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا فى وصله معاينا لما اعتقده
من صحة الشهادة ثم التسليم محققا لمعنى السلام وهو الفيض النازل من عند الله الواصل من عالم القدس
الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريدها عن صفات النقص وافات النفس وتكميلها بالكمالات
الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما امكن لكل منها واما الاذكار فان التواضع الذى هو
صورة الفناء اى الفدية فى الركوع المشار به الى تسليم القوة الحيوانية فى الاول والفلكية الملكية
فى الثانية اقرار بعظمته فيليق به التعظيم والتذلل فى السجود عند تسليم القوة النباتية او الكوكبية الثانية
والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير فى الانتقالات يشير الى ان هذه الصفات
الدالة على الفناء المخصوص فيها وصفا وذكرا لا تؤدى حق عبادته توجب حق معرفته فهو اكبر
من ذلك فيجب الانتقال فى كل مقام الى آخره دائما اذ العبد لا يخلو عن التقصد والله اكبر ان يعبد
حق عبادته فيكون اول آخر هو اول هو آخر هو ظاهر هو باطن لكل ولم ينكشف وللزكوة التطهير من الاثام
صدقة تطهرهم والقربة من الفردوس العلام الا انها قربة لهم وفيها بركة المال فى حفظ الابقاء لما وعد
الله من ارزاق الفقراء ان الاغنياء خزانه والفقراء عياله فاذا لم يخونوا فى الامانات
ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والافاكين بهاء الدركات ودفع الشح والفقير بات عنه
بالحادث فلا يحب النفس لله وكرم المن على الفقير وفيها بذل النعم الموجودة وصب النعم المفقودة

لئن شكرتم لازيدنكم اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا واستر فاق احرار الخلان فان الانسان
عبيد الاحسان وتخلية القلب عن رذايل كالبخل والخساسة وحب الدنيا وما يتبعه من المثالب
وذلك يوجب تحليته بفضايل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه من المناقب والبخل
سوء الظن بالله وفيه الخطر والجواد لخلافه قال علم الهدى على الوالدان بعقد ولان الجود بالموجود
عند كما يعلمه الايمان بالمعبود كيف وبه تحصيل ثنا العاجل وثواب الآجل ولسان الصدق في
الآخرين مع ما في ايجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرح عن الحرج ولان
السعادة المالية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية ثم ان شاق جميع القران لاشتراكهما في الحاجة
فاما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تثميرها وحفظها
بالشح واللازم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها
بالزكوة عما زاد على الحاجة واو على الكنز بالنيران واذا كانت مخزومتها التي هي البدنية
متخوسة مقتصرا امر اللذات والراحات على قدر الحاجة مع الجاذبة الى عالم الرجس اولى   تمام
بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان منافع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب
ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض
الانعام وفي البعض اكثر لانهاى الاحتياج اليها بين ثاني وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة
المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء
عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد ومعاونة لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر
والفسوق والبدعة كالمقاتلة وقاضي المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان في الجزية جهة الصغار غالبة
سقط بالاسلام بخلاف الخراج او لانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة
الارض واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشتراها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة في
وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا اثر بطعام النهار ساجلا وفي الصمدانية
يطعم ولا يطعم وما يفرض جميع عمره والى الليالي تيسيرا عليه وفيه ليلة القدر التي احياؤها خير من احياء
الف شهر في الامم السالفة ولانه عبادة على هيئة تقتضي فناء النفس والروح لا كالصلوة المقتضية
فناء النفس وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال الصوم لي وانا اجزي به واذا يطلع

عليه احد فهو مبعد عن شائبة الريا والنفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة والزكوة
اذ الحق مقصوده وهو فنا غير الله كان موجرا له كما يروى ومن احبني فانا قتلته ومن انا قتلته
فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته لحقيقته تحصل مقام الولاية بتقرر موهبة الاستعداد
وسابقة العناية فان الفطرة الانسانية مرآة الحق ولكل احد بعض الوهيته ولاية خاصة بحسب
الاستعدادات المتفاوتة ومراتبها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قمرية مستفادة
من القطب ومنها بالفناء في بعض الاسماء ومنها به في البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون
الحج مع اشتراكهما في اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضي الوجود والولاية العدم
فالفرق ان ولاية الصوم قمرية قابلة للاحتمال فات حيث الاستعدادات والحج ذاتية شمسية
غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب
الاستعداد الكامل والحج انه رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة
الاسلام وعلوه وفيه قهر عدو الله النفس او الكفار اللذين هما من جنود ابليس في الحج انموذج
الجهاد الاكبر صفاة عراة شعثا غبرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال شتى واضافة اماتة النفس
باعتبار المفارقة الاهل والماء تش ودخول البادية مع خوف القطاع كدخول البرزخ وامثاله وثوب
الاحرام كالكفن ففيه تحريم عن جميع لذات الشهوات المكدرة للروح واستلام الحجر تجديد عهد
يوم الميثاق لانه يمين الله والعرفات كالعرصات فيه تمثيل قوله موتوا قبل ان تموتوا وهذه
الموتة الاختيارية حصول الحيوة الطيبة ولذا كان ماشيا افضل الآداء خلقه مع المشي لان مقصود
الى حضرات لحسن الخلق وتفاصيل وظايفه اسرار تقصر عن استقصائها اهل المقام وانوار تحصر
عن احصائها لسان ما تقتضيه الحال من الاهتمام فليطلب في موضعه اللايق من علوم الحقايق
وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام وهو دعوة العباد والسعي
في اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية وتذليل جند ابليس
في السعي للغواية السرمدية وفيه تعذيب اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب
البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل تحاكم عصفور قتل عبثا اذا الوحوش حشرت قلنا لكن

نقض مصلحة راجحة بالوجوه السابقة كخرق الخضر سفينة المساكين اذ الامور بعواقبها كما في الفقر
وشرب الدواء المر كيف ومو تسليم المبيع الفاني بابطال الحقوق الزايلة الحاصلة بالنفع بتحصيل الثمن
الباقي والحقوق الزمانية المحفوظة بالنفع فالغازي محظوظ باحدى الحسنيين اما الغنيمة والثواب
واما الشهادة التي يغبط بها اولى الالباب قال علي رض لابد من الموت ففي سبيل الله اجوه واولى
چون جان سپردنيست بهر حالتي كه هست در كوى دوست عشق خوشتر و بر آستان دوست
المبحث الثالث في المعاملات الخمسة حكمتها اجمالا حصول البقاء النوعي او الشخصي لان
التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية كملك الرقبة والمتعة والمنفعة
واباحتها المصححة للانتفاع الذي به البقاء والامتنافاة بين سببيتة تعلق البقاء بها وغرضية نفس
البقاء منها بل شان كل ما هو علة غائية ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه
ومقصوده نفسها وتفصيلا فالمناكحات ومن افضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانساني وكثير
من المصالح الدينية والدنيوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباهاة الله تعالى وانتظام
مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا وفضلناه على
التخلي للنوافل حتى هي سنة موكدة وقيل فرض كفاية يدل عليه من الله علينا بالنسب والصهر الحاصلين
به في الاية والنصوص النادبة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم
التهالك حسب التغالب في اقتضاء الشهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل والفراش
فساد والنسل ضياع كيف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه حتى روي ان الله تع خلق حواء
من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد الملائكة في خطبته المانورة ثم الطلاق وهي الاطلاق
عن رق النكاح انما شرع اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والسكن والتحصين والا
فهي لقوله عليه ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك الموكدة او فرض الكفاية وفيه
ايحاش المستانس فيكره الا عند الضرورة ولذا ابقى مكنة التدارك فشرع متعددا ثلاثا لانه العدد
الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليه لانه المالك بالمهر او المتعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق
بادني ضجر واعقب بالعدة بثلاثة في الحرة لتروي النظر في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم
كيلا تختل الانساب وبشتين في الامة لانها النصف المحتمل واكتفى بحيضة في الاستبراء لعدم تعلق النسب

بها بل بالدعوى ثم العتاق مثله في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى الشرعية من
الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات وعرضة للابتذال مسخرا لمثله
من البشر كالحيوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل امرا حكميا في البقاء ابتلاء للكافرين ولو مسلما فان
بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب كالطير في النساء كان بتبعه كجواز الاجل الى الشجرة فبقي في بنائها
ولان الرق اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتاق احياء كالايلاد وجزاء له في الحديث
واعتاق رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطاء ليعوض الناس من منافعه العامة اللهم في
الولايات والقتال وغيرها وللمبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجار عمال الله
يوصلون ارزاقه الى العباد وبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله الممدوح في الايات ادبه
بتهيئ المروات وتحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم السلام كان ادم عليه زراعا
وشيث نساجا وادريس خياطا وابرهيم بزازا واسمعيل مصطادا وروى عن جبرئيل قوله لو احتجت
الى الكسب لكنت سقاء وفي شرعها ايضا اطفاء نائرة المنازعة ودفع النهب والحيل المكروهة والسرق
والظلم والخيانة وفيها الفناء ففي رافعها البقاء وصون تفوت الشي بفوت مقصوده لم يشرع ما يفضي
الى النزاع لو جهل المبيع او الثمن في البياع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان فيحرم
وان رضي به العاقد ان كان فيه ناطلاق في اخذ مال الغير بغير اذنه لا احتمال الاباحة برضاه فحرمته لحقه
لو وضعه عقلا او شرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة لله تع في علمه بعد قوله فلذا قال
قال تع فاذنوا بحرب من الله ورسوله والحق الربية بالربوا ثم ما تضمن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه
قطع المنازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعى بالبذل او الامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة
المرافعات وليس كل شاهد بعدل والكل قاض بعدل وفي فداء اليمين تعظيم لها وصيانة العرض
حتى انفال لبلية مقدرة اصابته بشوم حلفه ودفع زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام ردوا
الخصوم كي يصطلحوا قال عليه الصلوة من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد
بقاء الفتنة وتولد الاحقاد ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الطاقة وتحصيل
السرورين فالموجر بنيل المال بلا زوال ملك العين والمستاجر لحصول المقصود ولولاها لاحتاج
الغني الى شاق الاعمال والفقير الى التكدي والتذلل والجهل والحكمة تقتضي وضع كل شيء موضعه

وفيما يناسبها المزارعات والمساقات لان الله تع خلق حيوتنا بالاقوات وليس لكل احد يملك الارض
والبستان او يهتدى الى اصلاحهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لطرق التجارة
ولا مال له او يتقى ماله وبين عكسه او للتعاون فعل يفعل المركب والمجموع ما لا يفعله المفردات
ومن فنون الكسب الاصطياد وفيه خلو الحاصل عن خبث الاختلاط باموال الناس صافيا
عن كدر المنة والظلم ففيه نقاء البقاء وانما حرم كل ذى ناب ومخلب لان الظلم والايذاء
الذين فى طبعها نجاسة معنوية يسرى الى طبع الاكل قال عليه السلام لا ترضعوا اولادكم بلبن الحمقاء فان
اللبن يورث ولذا الحكم بان الاعمال تفسد بفساد اللقمة الحرام والخبيث فقد قيل اللقمة نطفة العمل ان
خيرا فخير وان شرا فشر فلا يحصل من الحرام الا المعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن الحلال الا الخير
كذا جرت سنة الله كما يحصل من البازى الكبر والايذاء ومن الخنزير نهاية الحرص والخساسة وقلة الغيرة
ومن الحمار الاهلى البلادة وسوء الادب وفى الذبح مع ذكر اسم الله فيه ازالة الحيوة باقل سعى وطهارة
الاجزاء عن الدماء النجسة وفى ذكر اسم الله مخالفة الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى
جل وفى التضحية ضيافة الله وهو فلانة ابل من الاراقة ليطيب فيصلح لها نقل القربة اليها تسهيلا
وكرامة لهذه الامة فندب بالثلث التصدق وبالثلث الهبة وبالثلث الامساك لنفسه وفى
الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه وان الضحايا مطايا على الصراط بالحديث اذا الوحوش حشرت
فعليه ان تخلص النية ويتحرى فيها القوى وفى قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كما فى قصة صالح
عليه السلام لان الماء مباح فلو لم يقسم بالانهار او الايام او الكوى افضى الى النزاع وللغاصبات تخليص
الظالم من سخط الله ودفع طول التشاجر والتقاتل مع ان الترك والتحلل اولى رعاية لحق الاخوة
وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية والحديث الا اذا علم المدعى انه يخلصه من اثم المطل وحرام
الاكل من غير زيادة خصومة لكن الدعوى مستحبة وفى القضاء اقامة حقوق الشرع فما يزع
السلطان اكثر مما يزع القران لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حتى يبقى النظام
قال الدين اس والسلطان حارس فما لا اس له مهدوم وما لا حارس له ضايع والدعوى عند الحكام
انموذج منبهة على امر القيام بين يدى العلام يوم ينادى لا ظلم اليوم والشهادة امانة عند اهل
من الله للمدعى فلا يجوز ان تخون فيها مامور باداءها فى الآية وجعل نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد

فان الواحد يعارضه براءة الذمة او اليد واربعا فى الزنا احتياطا فى ستر الفواحش فى ملأ
الناس ولما من مفاسد واذا قامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضى الحكم اظهارا
للحق نقلا امانة القضاء وللامانات فللوكالة والكفالة دفع الحاجة الماسة اذ ليس لكل احد رضى
ان يباشر الاعمال او يهتدى اليها ولا كل مديون يعتمد عليه ففى شرعهما ترغيب لاصحاب المروات
وتعليم لسنة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة حق الاخوة لا سيما فى الكفالة يبذل الذمة
فى قبول الدين والمطالبة كما يتحقق الكل فى الشركة التى تتضمنها وفى الحوالة تفريغ ذمة احيل وتخليصه
عن تحمل مذلة التقاضى قال عليه السلام من فرج عن اخيه المسلم كربة الحديث وقال عليه السلام ان من موجبات
المغفرة ادخال السرور فى قلب المؤمن وفى الرواية اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور
الذى ادخله فى قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذى وجه حسن تبشره بالخير وفى الهبة الاعانة
اظهار المروة واحسان بغير ضمان وحبى الناس من سفع النائى والتخلق باخلاق الجواد الكريم
وفى جود الابرار استرقاق الاحرار فان الانسان عبيد الاحسان قال عليه السلام تهادوا فان الهدية
تذهب بالضغاين ومن جمع المال ولم يشفق اثر دلك فى توطين القلب عليه فيهلك حبه اذ حب
الدنيا راس كل خطيئة ولو انفق اخلف ففيه صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الافراط
والتفريط لقوله تع والذين اذا انفقوا الآية وعليه سنة الله فى قسمة ارزاق الخلق بقدر حالاتهم
كما يقتضيه حكمه البالغة وكذا قبول الودايع وحفظ الامانة من المروة والامين محبوب عند الله
وعند عباده قال عليه السلام الامانة تجر الغنا والخيانة تجر الفقر وقال لكن ابتلى اصلاح بالقلب
لعدم حفظ امانة ستر الله تع وفى الوصية بالمال والايصاء الى الغير تلافى التفريطات فان الانسان
مغرور باملة مقصر فى عمله حيث اذا خاف من عرض له المرض على حيوته واراد تلافى ما فرط فوصى
فلو مات تحقق مقصده الاخروى ولو صح فله الرجوع وصرفه الى اهم مقاصده وفيها ازدياد حيوته
والتمرن بمكارم الاخلاق وقت وفاته لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم الحديث وآيات وروى عنه
عليه السلام انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن ليلة الا ووصيته تحت وسادته واما الايصاء
فشفقة على نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول الوصى ايضا شفقة
على اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء والمرسلين قال الله تعالى

ووصى بها ابراهيم بنيه الآية فمنها فريضة كقضاء ديونه والكفارات ونحوها ونافلة كوجوه القرب
وحث الاولاد والاجنبة على الثناء على الحي وفي سنة السوء وبناء الرباطات ومواضع
الخير وبالدفن في موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها **المبحث الرابع**
في المزاجر ففي القصاص حيوة اي شرعه واستيفائه وقد علم وانما قتل الشريف بالخسيس لان
الكل في العبودية سواسية واذا الجل بنفس الاولين لها تفاوت وصفا فلو اعتبر تعذر القصاص
وبقي الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة الثائرة بالقتل ظلما وكون المقتول منا بالجل الثاني
كون القاتل معذورا عن طوع ومقصا منه بالجل لان تعدد الاسباب مع مسبباتها لا ينافي البتة
وفي حد الشرب زجر عن الخمر المحرمة لتسلبها العقل بعدما كانت في الامم السالفة مكرمة كرامة
السرية فاولا ان معجز نبينا صلى الله عليه عقلية ومن القرآن فحرم ما يستر العقل ليبقى مجال الفكر
ويقينهم لحقية الدين دائما وثانيا ان القرآن كنز الاسرار والاحكام ولم يزل علماء الامة يستنبطونها
منه فكانوا احوج الى العقل من ساير الامم وحرمة ما يستر بها فيه فقط فضلا زيادة كرامة لهذه الامة
وانما لم يحرم في ابتداء الاسلام ليعتادوا بتركها ويعرفوا المنة في تحريمها وان في تحريم ما يعتادوه
عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما في قوم موسى عليه السلام لما انزل التورية عليهم دفعة لم يتقلدوا
الى ان خوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدريج تحريمه الذي تم في الرابعة تعويد للمكلفين بتركه وان
الحكمة فيه منفعة والحكمة في حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى والقذف حفظ النسب والمال
وهذه الاربعة اعني النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل
الردة لحفظه تسمى الخمسة الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي شرع له حد
القذف منها ادراجا له في حفظ النسب لان ضرره عائد اليه وعلى انا عدوا الجهاد في العبادات
وعبروا عن المزاجر الخمسة بمزجرة قتل النفس وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع
البيضة كل لعل مع الرفع فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف وفي الكفارات الجمع بين
الثواب الساتر والعقاب الزاجر حفظا للنفس والدين وفي الضمانات صيانة عصمتهم
نفسا ومالا السعر عوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة مؤثمة بالاسلام ومقومة بدار وكذا
المال بالحراسة واذا لا يقصد المال الا لبقاء النفس فالنفس اولى ان لا يهدر فان امكن القصاص

فيها لانه المثل صورة ومعنى والا وجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه وهذا
المال خلفه في تقضية حاجاته به وليس من الحكمة القصاص في الخطاء اما كفارته بالاعتاق
فاحياء نفس مؤمنة مقام افنائها بكفرة الظلمة على حق الله تعالى واذا عجز عنه فبامانة نفس عن عادة
لله تعالى بالصيام الشهرين المتتابعة في قبال نفس مؤمنة في جنب الله تعالى ولذا لم يجز الاطعام
فيها لشدة الجناية خلاف الكفارات الاخر تغليظا عليه **الفصل السابع** في غير الادلة الاربعة
مما يتمسك به منها صحيح لعودها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول في الصحيح وفيه مباحث الاول
في شرع من قبلنا فقيل لا يلزمنا الا بدليل فاولا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيكون
لكل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم وثانيا ان الاصل خصوص الشريعة زمانا الا الدليل اذ لا حاجة
الى بيان المبين لكونه الاصل فلولا الدليل لكان شمولين بعثة زمانا والحصل في مكانين لم يثبت
تبعية احدهما للآخر كشعيب عليه لاهل مدين وموسى عليه لبني اسرائيل بخلاف لوط لابراهيم
عليهما السلام لقوله تعالى فآمن له لوط وهرون لموسى عليهما السلام بل كل الانبياء قبل نبينا عليه بعثوا
الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس كافة لحديث اعطيت خمسا وثالثا الاجماع
على ان شرعنا ناسخ لكل الشرايع وذا يمنع تعبده بها قلنا عن الكل ما سيأتي من ادلة الموافقة
عند فقد الاصل اليها ولئن سلم فالخصوص بدليل حكم ما حاصل اما النسخ فمقرر لانه مبتن لما
انتهت مدته لا رافع وظاهره الموافقة في ساير الاحكام اذ المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل
فبقي الباقي على الاصل وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتساخه فاولا للنصوص كقوله تعالى فبهداهم
اقتده والهدى اسم الايمان والشرايع جميعا لقوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بعد وصف المتقين
بالكل وكقوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا
الآية ونبينا صلى الله عليه من جملتهم وكقوله تعالى اتبع ملة ابرهيم حنيفا وشرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا والملة والدين اسم الكل لا افعال هذه العمومات مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعا
فيختص بالعقايد جمعا بينها وبين الادلة السابقة لانا نقول على ان النسخ مقرر كما مر لا يقتضي الادلة
السابقة الخصوص بالعقايد بل مطلقة ويكفي فيه تبديل حكم ما وثانيا ان الشرع ما ثبت حقيقته
دينا لله تعالى ودين الله تعالى مرضي عنده والمرضي عنده مرضي عند كل الانبياء لقوله تعالى لا نفرق بين احد

من رسله ومصدقا لما بين يديه فصار الاصل الموافقة وبما تلونا ان الشرع ما انزل الله فمن واجب
الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون وقيل
سلمنا ذلك لكن على انه شريعتنا قطعا ولا علم بنقل اهل الكتاب او برواية المسلمين عن كتابهم
او ثبت بالقران او السنة قلنا لا نقول به اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الاية والمورث عين
ما كان قبل وبما تلونا لخبر اليهودي ولولا ان شريعة موسى عليه السلام شريعة لنا لما كان موسى متبعا لنبينا
ويدل عليه نصه عليه السلام بقوله انا احق باحياء سنة اماتوها على وجوب الرجم على اليهوديين
الزانيين مع انه زيد في شرائط الاحصان وبما تلونا ان النبي عليه السلام اصل في الشرائع وساير الانبياء
كالامة له لانه اخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم له وفي تعليل شريعتهم عكسه ولذا
كان عليه السلام يعمل بما وجد صحيحا منها ان لم ينزل وحي كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على
انه شريعتنا لكن لا مطلقا بل ان قص الله تعالى او رسوله بلا انكار وذم فيعود الى الكتاب او السنة لانهم
حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار
لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل
الاية وليس احتمال الكذب في اخبار الاحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من
العمل اول قوله تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا ومن الدليل على ان الاصل الموافقة في الشرائع قوله عليه السلام
من نام عن صلوة او نسيها الحديث ثم قرا اقم الصلوة لذكري وهي مقوله لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال
وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتجاج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله تعالى لها شرب
الاية ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابي يوسف رح على جري القود بين الذكر
والانثى بانه وكتبنا عليهم والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الاية الواردة في بني اسرائيل

المبحث الثاني في تقليد صحابي عليه لا نزاع انه لا يجب على صحابي اخر او تابعي زاحمهم في الفتوى اما على غيرهما
فقال ابو سعيد البردعي يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس وهو قول مالك واحد قولي
الشافعي واحمد واختاره المتاخرون من اصحابنا والاخر لا انه ليس بحجة قالوا لا احتمال السماع
والتوقيف لان الظاهر ان لا يجعل فتواهم وهم مصاحبوه ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل
وبما تلونا ان الغالب اصابتهم في الراي لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول النصوص ومحال تغير الاحكام

ولمزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة والتامل فيها ولفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالاحاديث
فيعود اما الى النص او القياس وقال الكرخي وجماعة من اصحابنا وعليه ابو زيد لا يجب تقليد
كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لاية والسابقون الاولون فاستحقاق التابعين المدح
انما هو على اتباعهم ولخبر اصحابي كالنجوم لا فيما يدرك به لان الظاهر في ذلك حكمهم بالراي وهو في
احتمال الخطا كساير المجتهدين لمخالفة بعضهم ورجوعهم عن الفتوى وتجويزهم الخطا لانفسهم اما
فيما لا يقاس فلا بد من حجة نقلية بها التمسك بالحقيقة قيل لو صح لزم الصحابي العمل به ولوجب
تقليد التابعين على من بعدهم وهكذا بعين هذا قلنا لا نم اللزوم الاول لاحتمال سماع النص
الراجح او الناسخ له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه غلبة ذلك ولئن سلم فلنلتزم فيمن
زاحمهم فتواه ومن العلماء من قلد الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن
جبل رض لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقد اصطلح عليه امثالهم ومنهم من
قلد الشيخين فقط لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر قيل على الاولين المراد
المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قلنا المعهود في
خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة كافة وما اتاكم الرسول فخذوه
وعليكم بسنتي واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم والمانع من
التقليد فيما بينهم لانهم بصدد تقليد النبي عليه السلام المعصوم على تقليدهم ومعنى الامر بتقليدهم بعد تقليد
للشافعي رح والحنابلة انه ليس بحجة اولا انهم لم يذكروا في كتاب عمر الى شريح قبل قوله برايك بقولي
قلنا لانه راجح في العمل بالسنة لانه في حكمها لان حجيته باحتمال السماع وبما تلونا ان حجيته لو ثبتت
لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل حجة مطلقا قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة
بوجوه واحتمال السماع وبما تلونا لو كان حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم في المسائل الكثيرة قلنا يدفعه
امكان الترجيح والتخيير والاحتياط بينها كالقلب والاقل من الوقف ان لم يكن شيء منها وايضا
لزم ان يكون المجتهد مقلدا قلنا اذا كان حجة صار اصلا ماخذ الحكم بل السنة الحكمية واتفق عمل سلفنا
به فيما لا يقاس كما في اقل الحيض والاكثر بقول انس وعثمان بن ابي العاص وعمر وعلي وابن مسعود
كذا في المبسوط ولو روي بصورة الاثر لا الخبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن

بقول عائشة رضي في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره فخالف الصاحبان ابن عمر في عدم اشتراط
اعلام راس المال اذا كان مشارًا اليه والامام شرطه اخذا بقوله وايضًا وافقا عليًّا رضي في ضمان الاجير
المشترك اذا هلك لا بصنعه بسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب والغارة
العامة والامام رضي عمل بالراي وقال انه امين فلا يضمن كاجير الوحد والمودع وايضا خالف
الشيخان جابرا وابن مسعود رضي في تطليق الحامل ثلاثا للسنة قياسا على الصغيرة والآيسة
لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد رح في قوله لا تطلق للسنة الا واحدة لا مكان هذا
الطلاق فما يقاس وما نقل من غير قابل رد ولا نكر صريحا او دلالة بان كانت الحادثة مما يعم به
البلوى فلم يشتهر عادة والا كان خلافا بينهم فالحق لا يعدوه او اجماعا سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه
الخلاف بينهم الا انا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك والا فالتمثيل باعتبار تصحيح اتفاق البعض او
العمل به بشهادة القلب فان الطريق في مثله ذلك عند تعارض الوجوه ان يعمل باي اقوالهم شاء بشهادة القلب
كتعارض وجوه القياس واما التابعي فيقلد في رواية النوادر ان ظهر فتواه في زمنهم كشريح ومسروق
والنخعي والحسن البصري لتسليمهم مزاحمته اياهم فيكون كاحدهم كما خاصم علي رضي شريحا في مخالفته
في رد شهادة الحسن رضي له بالبنوة ولا يقلد في ظاهر الرواية اذ هم رجال ونحن رجال بخلاف الصحابة
لاحتمال السماع والاصابة ببركة صحبته والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا وقال
السرخسي لا خلاف في ان لا يترك القياس بقوله في انه لا يتم اجماع الصحابة مع خلافه عندنا وبه
عند الشافعي ومهنا نعرف ان العمل بالسنة لجميع وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا
اما اولا فلعملنا بالمراسيل ورواية المجهول وقول الصحابي وما فوقها القياس على خبر الواحد
واما ثانيا فلانا لم نعمل من وجوه القياس الا بافقهها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا
فاحتياطا والشافعي رح في ترك هذه الوجوه والميل الى قياس الشبه والاستصحاب لكن بقي القياس
دائما وعمل بالاستصحاب مدرجه الى العمل بلا دليل فالطريق المساعي في تمهيد قواعد الشريعة
الغراء وتكميل محاسن الملة الحنفية البيضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين **المبحث الثالث**
في الاستدلال الذي عده بعضهم كابن الحاجب دليلا خامسا وقد مر معناه لغة وعرفا
في المبادي لكنهم فسروه مهنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهذا تعريف بالاخفى

بسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من قبلنا والاثر والاستحسان وقد مر ان هذه الثلاثة
غير خارجة من الاربعة وكذا الاستصحاب والمصالح المرسلة وتنقيح المدارك وسيجي فسادها يبقى تحته
التلازم الكلي اذ الجزئي لا ينتج وقد علم انا اسلفنا في المبادي ان النسبة بين المفهومين اما التساوي
وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين كالجسم والتاليف واما
المباينة الكلية وهي ان كانت طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فمادة استلزام الثبوت
للسلب والسلب للثبوت من الطرفين وان كانت طردا فقط اي اثباتا كالتاليف والقدم
فمادة استلزام الثبوت للسلب منهما وان كانت عكسا فقط اي نفيا كالاساس والخلل فمادة
استلزام السلب للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام الثبوت
للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث واما من وجه وليس فيه
تلازم كلي والحق بانه في عرف الفقهاء صورتان الاولى انهم يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او لم يوجد
الشرط فلا يوجد او وجد المانع فلا يوجد او لم يوجد المانع المنحصر بعد تحقق المقتضي فيوجد والحق
عندهم انه ليس استدلالا الا دعوى وجود الدليل لا يكون دليلا ما لم يعين لان المطلوب الشرعي معين
فدليله ما يناسبه وبذا يسقط ما يقال الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا كذلك الثانية
هو كل ما كان فرضا وجب ان يباح فعله او لم يحرم تركه وكل ما لا يكون جائزا وجب تركه او لا يكون فرضا
ويقال في المسائل في لزوم الثبوت للثبوت من صح طلاقه صح ظهاره اي بالطرد ويقوى بالعكس او لانهما
اثران لمؤثر واحد في المسلم وكذا في الذمي او استلزام احد اثري الشيء الاخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين
فهذا اذا لم يعين المؤثر اما لو عين فقيل كفارة الظهار وحل الطلاق اثران للاهلية فقد عاد الى صحيح
القياس وفي لزوم النفي للنفي لو صح الوضوء بلا نية لصح التيمم اذ هو في معناه لم يصح هذا لم يصح ذاك فاما
ان يثبت بالطرد ويقوى بالعكس او يقال الصحة والنية اثران لمؤثر واحد في التيمم فكذا في الوضوء
لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الاخر بواسطة ملازمة انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر لكونه عبادة
فقد عاد الى صحيح القياس فقولك الحق انه ليس دليلا خامسا اما اولا فلانه تمسك بمعقول مفهوم
من النص او الاجماع او القياس فهو بالحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية
المستفادة من الاحكام الوضعية بدون ورود النص او الاجماع محال بالاجماع واما ثانيا فلانهم اعترفوا بان
التلازم

من الحكمين ان عين علته كان قياسا فقيل عاد الى ما اشار اليه مشايخنا انه قياس استغنى فيه عن
ذكر بعض اركانه لظهوره اذ لو لم يكن له علة كان تشهيا واعتبارا لما لم يعتبره الشرع فيكون قياس المصالح
المرسلة لذلك **تنبيه** الاسولة الواردة عليه لا تكون عامة من السوالف تكون خاصة كمنع اللزوم او وضع
الملزوم كما يقال لم قلتم ان الانوثة لم توثر واصل في الاصل لم لا يجوز ان يكون الموثر فيه فلا يوجد اصلا في الفرع
ولو سلم فمن الجائز ان يكون علة اصلية الثابت في الفرع مختصة به لا بعلة الاصل وغير مقتضية للاثر
الاخر الاتفاق الاصل عدم علة اخرى مع ان في الحكم الواحد وصف العلة اولى من تعددها لانعكاسها ح
والمنعكسة اولى للاتفاق على عليتها لانا نقول تعارض ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع والاتفاق
الترجيح معنا ان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها لانا نقول المتحقق معنا احتمال التعدية
لا نفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعين العلة ولا تعين معنا والا الاستدلال **القسم الثاني**
في الادلة الفاسدة وقد مر التمسكات الفاسدة ومن الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص
كمفهومات المخالفة والتعليلات الفاسدة ومن الاقيسة التي عللها غير مقبولة كالمنقوضة والنفي
والان اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة ففيه مباحث **الاول** في استصحاب
الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعل مصاحبا للحال او
او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزني والصيرفي والغزالي في كل حكم ثبت بدليل ثم شك
في زواله وعندنا دافع لا استحقاق الغير لا مثبت لحكم شرعي اما للنفي الاصلي فلا خلاف فيه وكذا
قلنا لا يجوز الصلح على الانكار ولم يجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه لا بعد اليمين
وقال انه في رد اصله بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة لوجوب الشفعة للشريك
اذا انكر المشتري ملكه في ما في يده ولم يجعل ظاهر يده مثبتا وجعلنا القول لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار
اليوم فانت حر فمضى ولم يدر ادخل الدار ام لا لا انكار الشرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح
حجة له لا استحقاق العتق على المولى **لنا** جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالحادث لا يوجب
البقاء حتى صح الافناء ولو جاز النسخ في حيوته عليه السلام اذ لا مقتضي للتابيد كما بعد وفاته فان كونه
خاتم النبيين اجماعا وقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني والحرام ما جرى على لساني الى يوم القيمة
مؤبد **ولا** يستدل بانه لو ظن به البقاء لكان يلته الشيء اولى لتناديه به اذ الا ظن بها الا لقرب غلطها

بظن الموجود معدوما لعدم العلم به بخلاف بقية الاثبات وان العلم بالوجود طريقا قطعية
لا للنفي وان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فيعارض الغلبة اصالته فلا يورث الظن ولنا ان
الظاهر عند عدم المعارض القطعي او الظني بقاء الثابت مظنون ولولاه لما ساغ للعاقل مراسلة
من فارقه ولا الشغل المقتضي لمدة كالحراثة والتجارة والقراض وارسال الوديعة والهدية الى بعيد
والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرايع ولو الى وقت النسخ به وكذا عدم زوال استبقاء النكاح
مع الشك في الطلاق وبالعكس والوضوء مع الشك في الحدث وبالعكس ولذا حكم عليه
باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ووجبت الشفعة اذا اقر المشتري بان ما فيه الشفعة
كان للشفيع او اشتراه من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعي **قلنا** البقاء لكونه غير الوجود
الاول يحتاج الى مبق فان علم او ظن وجود المبقي فذاك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة
فان ورود الشرع بعض شرعيته موجبه الى نزول الناسخ ونحو البيع والنكاح والوضوء يوجب
حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الافعال المذكورة المبنية على البقاء العادي مبقية
اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يوثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع
فالبقية فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لا بقاء ما كان على حاله لا لاثبات ما لم يكن ولا
للالزام والنزاع فيما يبقى بلا مبق كما في الامثلة السالفة ~~وقد انطقه الشرع لموافقه من ينبا في~~ ان
اللقيط في دار الاسلام حر ظاهرا فلو ادعي وانكر حريته لم يحكم بظاهر حريته ومن قال له بالاقي
لا يحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر لم يصلح ملزما وفي ان المفقود لا يرث ممن مات
قبل الحكم بفقده ولا يورث فجعل حيوته المستصحبة دافعة لا ملزمة لان الارث من الاثبات
وعدم الايراث من الدفع وطلاق الغائب قبل الفقد لان كونه يمنع من طلابه دليل انه لو مات
لسمع عادة فلبقائه مبق ومع اختلاف الاصليين الحكم بفساد شراء معتق حريته عتق
عليه فعندنا لان زعم كل حجة في حقه لا في حق غيره فيفسخ البيع وحبس الثمن لا يكون زعم المشتري
حجة على البائع ويعتق بولاء موقوف ان زعم المشتري حرية البائع لزعمه فهو تخليص في حقه وعتق
لان زعم البائع لا يستند الى الاستصحاب حجة على المشتري قبل فسخ البيع ولا دليل لزعم المشتري فيجب
عليه الثمن ويعتق لزعمه **الثاني** الاستدلال بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلا دليل لا يصح الا

اي كونه حجة دافعة لتنفيذ التصرف لاثبات الاذن حتى لا يلزم علم وجود المبقي ح

ومن فوقهما ح

اما لو زعم انه حر الاصل فلا ولاء لاحد وانما يتوقف الولاء حال زعم كل منهما ان الولاء للاخر فيتوقف الى ان يصدق احدهما الاخر ح

من صاحب الشرع كما قال قل اتحاجوننا فى الله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به الآية وقد قيل فى غير
محله للنفى وقال بعض ان نفيه استصحاب فيصح دافعا وملزما قلنا اولا الاجماع على طلب الدليل فى نفى
الشريك ونفى الحدوث عن الله تع ابطل الايجاب الكلى بعدم الايجاب الكلى وبطل المذهبان
لعدم القائل بالفصل وثانيا على الاول ان اريد النفى الاصلى فلا كلام فيه بل فى حكم الشرع وان اريد النفى الشرعى
فلا نم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذى علم عليما اللهم من الشارع
لاحاطته علما بجميع الادلة ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفى النفى لا يكون اثباته فنفى الدليل ليس دليلا فلا يرد انه
غير تام لجواز ان يكون المنفى دليلا للاثبات وبعينه دليل النفى لان المراد ههنا نفى مطلق الدليل
اما نفى المعتبر دليل الاثبات فهو التعليل بالنفى الذى من محل الجواب ان عدم الدليل فى نفس
الامر ممنوع وعند المستدل لا يفيد والالكان الاجهل بالدلائل اكثر علما وعلى الثانى لو صلح للنفى
والاثبات يلزم من عدم دليل النقيضين الجزم بهما والا يلزم عليه قول محمد رح فى العنبر لا خمس فيه
لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على ما فيه الاثر
وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حكاية عن ابى حنيفة رض انه كالسمك وهو كالماء ولا خمس فيه
ومعناه ما ثبت ان الخمس انما يجب بالتسلط على مال بيد العدو وقهر الماء يمنع قهر الغير
قال فخر الاسلام رح ومن شرع فى العمل بلا دليل اضطر الى التعليل الذى هو باطل اذ عند اسفار
الفروع والنظر يعتقد التعليل او معناه اضطر الى جواز التعليل الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل
الثالث التعليل وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على وجوب اتباعه لانه لما تبرع
بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة اباءهم المذموم فى الايات والمبدعة معتزلهم
المذموم فى الاحاديث اذ لو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع النقيضين لتناقض الاديان
وفيما قلدا ايضا لا يدرى النقيض وانه معارض بالمثل وان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن
عاص بترك الاستدلال ولانه امن سالك طريق الحق بعض سلوكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول
النبى لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل متفق فى حجيته واتباع العامى قول المفتى او القاضى
قول الشهود لانها عن نص نحو فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او اجماع فهذه الاقسام فقيل ليست
تقليدا الا ان يصطلح عليه وقيل ليست تقليدا باطلا وما قال ابو حنيفة رح ومالك رح والاوزاعى وعامة
الفقهاء

واهل الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق
بجميع ما علم مجئ النبى به بالضرورة ولذا قلنا يصح ارتداد الصبى العاقل واستحقاقه العقاب السرمدى
بذلك الابدى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين اما فى فروع الشريعة
فقال صاحب الميزان محل التقليد للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا
من اشتهر عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للصحابى فى المختار وان روى عن ابى حنيفة رح جواز
تقليد لمن هو اعلم منه وسمى اشار هذه المسائل الرابع الالهام وهو الالقاء فى الروع بطريق الفيض
اى خلق الله تع فى قلب العاقل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك العلم كحرب
الامير وهو للنبى حجة عليه وعلى غيره لا الغير الا الولى على نفسه لانه فى حقه ملحق بوحى نبيه كرامة له
ببركة متابعته وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلى لنا اولا انه معارض بالمثل وثانيا
انه ملتبس بالهواجس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب
رد الحديث المخالف لكتاب الله تع فرد غيره اولى وما لكتاب فقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه
ورابعا انه دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الاعوا اظهار المعجزة والا اشتبه النبى
بالمتنبى وقبول قول المتنبى كفر لهم اولا قوله تع افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
حيث اول بالالهام وكذا قوله تع او من كان ميتا فاحييناه الاية قلنا مسلم اذا ثبت كونه من
الله او من الملك باذنه كما بالمعجزة للنبى فى حق الكل وبالكرامة فى حق نفسه وثانيا قوله عليه السلام لوابصة
استفت قلبك وان افتوك وافتوك وقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله والفراسة
ما ظهر لبعض الصالحين من كشوف حقانية قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لا بدعوى
الناس اليه ولا نزاع فيه وثالثا امر الله تع موسى عليه السلام وهو من افاضل اولى العزم ان يتبع الخضر عليه السلام
ولكان الحق للخضر عليه السلام فى المسائل الثلاث قلنا للعلم بحقية ذلك بامر الله تع والكلام فى مثله ولان حسن
الاعتقاد لمن يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات والاتفاق
عن فراسات الاولياء فى اصحاب طرق السلوك فى حقهم ولعب بل كلاهما مناف وجوب الاتباع فى
الامور الدينية بلا دليل شرعى ورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب
وكذلك انواع التحرى فى القبلة واختلاط الحرام بالحلال والنجس بالطاهر قلنا التحرى ليس من الالهام

المخصوص بالعدل التقي بل هو دليل ضروري لا نعمل به الا بعد العجز عن اسباب العلم مشروع في
حق الصالح والطالح واما ما قال العوام انه يجب على المريد اتباع قول شيخه في ارادته ومناماته ولا
يطلب عليه الدليل والا كان محجوبا ومردودا فغلط لا فيما خالف الشرع لقوله لا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته وروية
كرامته المجردة والطامات الخامس بالحمل المجهول كقول الجبر لمن جاء بشيئا على صورة متفق على
جوازها لمصلحته او خبر ثابت دفعا لمعصيته وقد قال عليه لا ضرر ولا اضرار في الاسلام قلنا
يمكن الاحداث بقلبه فلا يبطل صحة شرعيته لا سيما له الساقض على حجج الشارع ولانه مثل لعب بالشرع
وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عياذا بالله ربنا **المقصد الثاني** فيه ركنان للتعارض
والترجيح اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره هو لغة التقابل على سبيل الممانعة اعني المدافعة
ومنه سمي الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اي
تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر او بالعكس المتساويين قوة او الزائد احدهما
بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم لما هو اتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات
الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل وفيه تحقيقات ١ ان تقابل الدليلين المتساويين
في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح ~~وهو ان تعارض الدليلين الظنيين من غير ترجيح متحقق بالحدود~~
التشاعلي ما هو الصحيح خلافا للكرخي ولهذا الا في نفس المجتهد لما لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما
وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معينا اما التخيير كما قال به القاضي والجبائيان فبين
امارتي التحريم والاباحة عمل بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهي وبين امارتي
الوجوب والحرمة ترك لهما لا يقال اباحه في حال الاخذ بامارتها وحرمه في حال الاخذ بامارته كركعتي
المسافر فرض حال الاتمام غيره حال القصر واضطجوا وثبتا على التعارض الذهني اما نقول الامارتان
تناولتا نفلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين الحظر ورفعه اما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا
نقاس عليه قلنا لا مانع من جوازه عقلا كعدلين اخبر احدهما عن وجود شيء والآخر عن عدمه وعند جعلها
بمنزلة العدم كما قلنا او التوقف او التخيير كما قيل لا يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما
عند عدمهما صحته لكن لا يتحقق بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين او السنتين

الدعوى م

ع

المتوا

المتواترين او المشهورين او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوز ما
التقليد منهما لكن ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لا يجري التناقض بينهما لا يجري التعارض
ايضا فلا يجري الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكونان الا بين الظنيين ولان الواقع
لتعالي الشارع عن العجز والكذب بل لجهلنا بالناسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن قال
الامام الرازي ومن تبعه كالارموي ربح الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما مر
من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين والحكم واحد واقع فان من ملك مائتين من الابل مخير
بين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه في كل اربعين بنت لبون وبين اخراج اربع حقاق
لقوله عليه في كل خمسين حقة والحكم الوجوب ومثله تخير المصلي داخل الكعبة والولي اذا وجد لبنا يسد
رمق احد الطفلين بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقولون الحكم فيه بالتخيير قلنا الثابت
بمثله هو الوجوب المخير والتعارض في حقه الا ترى انه لا منع من الترك في كل من الامرين والا كان التخيير
اسقاطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح
وهو الذي يذكر حكمه في ركن الترجيح ولا بد من ظنيتهما ثبوتا او دلالة سواء كانا منقولين كالنص
والاجماع او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخصص العام المخصوص والتخصيص
بطريق التعارض وان زاد احدهما لا بما هو تابع فلا تعارض اذ لا تساوي حقيقة كما في الاول ولا حكما
كما في الثاني كما بين القطعي والظني من منقولين او مختلفين ٢ ان اتحاد النسبة لتحقق التناقض
المستلزم للتعارض ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل او الزمان او غيرهما ٣ ان الدليلين
الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما ليس فيه اتحاد النسبة كما مع اختلاف
المحل من مقتضي حل المنكوحة وحرمة امها او حلها لزوجها وحرمتها لغيره او مع اختلاف الزمان
كحرمة الوطي حالة الحيض وحله عند ما لا تعارض بينهما **الثاني** في حكمه ما بين نصين آيتين او قرائتين
او سنتين قوليين او فعليين او مختلفين او آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر او غيرهما فحين لا علم
بالمتأخر الناسخ والا نسخ بوجه آخر مما سيأتي كالمثبت بالعمل بالشبهتين فالتخيير عند القاضي والجبائيين
كما مر وهو فساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويصار ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى
قول الصحابي ان قدم مطلقا كما قال فخر الاسلام او فيما لا يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس

سهام

بينة

وان لم يعلم كما ذكر السرخسي لفوت رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وان لم
يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل اذ العمل به في الابقاء اولى من العمل
بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف
تعارض القياسين اذ لا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص
لكونه نصا منقولا لا امرا معقولا فلا اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين حيث لا ترجيح
ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما تعذر العمل بهما ولم يجز النسخ بينهما وجب التخيير لاعتقاد
صحته كل في حق العمل لكن لا بمجرد ما قال الشافعي رح قياسا على خصال الكفارة لان الحق واحد والعمل
بهما جمع بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل شرعي
يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة لحاق الفعل والاختصاص قلب المؤمن بنور الفراسة بالحوادث
فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال وان العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم
الدليل للجهل بالناسخ اذ لا يفيد الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار والجهل بالدليل في تعارض القياسين
لان كلا دليل وضعه الشرع في حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بشرط شهادة القلب
رعاية لوصف الحق كما قلنا وكذا تعارض قولي الصحابة لانهما في قياسين بخلاف خصال الكفارة حيث
لا حاجة فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل واحد حق ومثال القياسين احدهما
هو الصواب الامثلة فللمصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة
وقوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله تع فاقرءوا ما تيسر من القران الوارد في الصلوة
باتفاق المفسرين وبالسياق والسباق واذ لا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل على وجوبها
على المقتدي وقوله تع واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا الوارد فيها عند عامة المفسرين
وقد دل على نفيه اذ لا انصات معها وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفي الفضيلة
لا تعارض الحديثين وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بساير الصلوات بعد ما
تعارض ما روى النعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين
وما روت عايشة رض انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وللمصير الى تقرير الاصول
اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء فكما يقال في سور الحمار تعارض الاخبار والاثار وامتنع الاقيسة

الكفارة

اما الاخبار فما روى انس رض انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وما روى انه عليه السلام قال كل من
سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الا حمرات والاشتباه في اللحم يورثه في السور
لكن لخلطه اللعاب المتولد منه تعارض ادلة الاباحة لا تساوي ادلة الحرمة حتى ان حرمته مما يكاد يجمع
عليه لانا نقول هذا لتغليب المحرم على المبيح كما في الضبع فيجي الجواب في حق السور بوجهين
وقد روي فيه ايضا عن جابر رض انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت
السباع واما الاثار فقول ابن عمر رض ان سور الحمار نجس وابن عباس رض انه طاهر واما امتناع
الاقيسة فاذ لا يمكن الحاقه بالادمي لانه ليس مثله في الطوف واما بالكلب للضرورة في سوره ولا
الحاق لعابه بلحمه او لبنه في اصح الروايتين وان روي عن محمد رح انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة
لاختلاطه والا بعرقه الطاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر فقيل الشك في طهارته اذ
لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب على الماء وقيل في طهوريته اذ لا يجب بعد استعماله غسل
الراس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واصل هو ان يحكم بان لا يتنجس الماء الطاهر
ولا يزول الحدث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية الى صله لاستلزامه الحكم بزوال الحدث
وامداد دليل النجاسة بالكلية بحيث اذا جعل طاهرا غير طهور وضم التيمم اليه لا يقال في الشك
نظر لوجهين ١ انه مثل ما اخبر واحد بطهارة الماء واخر بنجاسته يجعل طاهرا او طهورا ٢ انه يجب
تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول فعارض الجنس اورث الاشكال على ان الاول
بعض التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف
في حق السور وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما سمي مشكلا لتعارض الادلة
او لضم التيمم حيث صار ذا اطلاق اشكل له لانه مشمول لكل دليل ويشبه الماء المقيد والمطلق حيث لم
يكتف بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذ لا يثبت بادلة الشرع الجهل او الشك بل معلوم الحكم
وهو ضم التيمم الى الوضوء به وكذا في الخنثى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاحوط فيجعل
فيجعل ذكرا وانثى كما عرف في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما مر في الخطاء من المسائل مع
انا ان لا احد مما جنس والاخر طاهر اشتبه عليه يتحرى للوضوء خلافا للشافعي رح بل يتيمم بناء على
انه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة لشهادة القلب كما في تعارض النصين

منه

بل للشرب اذ لابدل للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس او جهة القبلة اذ لضرورة
عدم الخلف فيما يعمل بالتحري لا بالحال كما في تعارض القياسين ولا ينتقض التحري باليقين بعد لكونه
بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء اسارى بدر او اجماع انعقد
بعد كلام في نص موجود ظهر بعد لان الخطاء فيه للتقصير في الطلب ثم لو خالفه التحري الثاني
في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل المشروع الانتقال كما في القبلة حيث انتقل
الى الكعبة الى جهتها للبعد وكذا سائر المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برايه الثاني
لان تبدله بمنزلة النسخ يعمل في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في الثوبين لان النجاسة المتعينة
بالراي الاول لا تقبل الانتقال ما لم يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء محل التعيين
وخيار م والثاني كطلاق معين من المرأتين نسي اذ لا خيار له بالجهل لانه يؤدي الى صرف الحرمة
عن محلها المتعين الثالث في التخلص عنه لا بالترجيح اي دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض
للتناقض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل
وترجيح احدهما ببيان انه اقوى فلا يعتبر الآخر كالحكم مع المجمل حتى لا يعارض قوله واحل الله البيع
قوله وحرم الربوا ومع المتشابه فلا يعارض قوله ليس كمثله شي قوله الرحمن على العرش استوى
ولا المشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة في حدث القضاء بالشاهد واليمين ولو كذلك
كما اذا كان احد النصين محتملا للخصوص فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله فاقطعوا ايديهما
بقوله عم في المسنا من ثم ابلغه مأمنه وقوله علم من نام عن صلوة الحديث لحديث النهي عن الصلوة في
الساعات الثلاث والمتعارف مما لحق فيه وجوه ١ من جهة الحكم الى دليل ونفيه الى آخر كقسمة
المدعى بين المدعيين المبرهنين والثاني ببيان مغايرة حكمي الدليلين كان يكون احدهما دنيويا والآخر
عقبويا كما في اليمين في البقرة ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي المائدة بما عقدتم الايمان فالاولى
تقتضي المؤاخذة بالغموس لانها مكسوبة الا مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل عقد
اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق فيدفع بان المؤاخذة التي في المائدة دنيوية لتفسيرها بالكفارة
والتي في البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب
الكفارة فاليمين فيما ليس له صل واللغو الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغموس والمعقودة بحسب الايتين

فايد بد الحال عن الكسب والعقد لا مؤاخذة فيه اصلا لو وقوع الفعل في سياق النفي الا كفعل
ان فني ره من حمل العقد على القصد كما في قوله عقدت على قلبي بان اترك الهوى فصاح وناداني غير فاعل
وحمل المطلق على المقيد لما بينهما ان كلا منهما خلاف الاصل قيل كسب القلب مفسر والعقد
مجمل فيحمل عليه قلنا العقد في القصد مجاز لافضاء العزم الى الربط فليس مجملا ولكن سلم فمطلقه
لا عقد اليمين على انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بلا ضرورة اعني
في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه وايضا اعتبار القصد
لعذر في وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه غير مسلم في حقوق الله
لا سيما التي فيها معنى العبادة ٢ من جهة الحال بان يحمل كل على حال كما حمل انه حتى يطهرن مشددا
ومخففا على انقطاع ما دون العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم شي من احكام
الطاهرات لتاكيده به وعلى انقطاع تمامها لعلمه اذ لا طهر تام غير حق الزوج بعد القطع
بانقطاعه الى اوان الاغتسال ولذا حل فاذا تطهرن على معنى طهرن ليتوافقا وتم بعكس
اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تاكيد وكحمل آية وارجلكم خفضا ونصبا على لبس الخف
والتعري عنه وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب له غاية في الشرع
والحق ان المراد غسل الرجل والجر للجوار كما في قول زهير لعب الرياح بها وغيرها
بعدي سوافي المور والقطر لانه ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما في قوله يذهبن
في نجد وغورا غائرا او اطلق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه عليه
مجازا او انما عطف على الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنة كانه قال غسلا خفيفا
شبيها بالمسح وذلك اولا الاحاديث الغاية وثانيا لموافقة الجماعة فان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه كانوا يغسلونه وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة ورابعا للخروج عن العهدة بيقين فان
الاسالة فيها الاصابة والزيادة وخامسا ان المسح عند المحققين ثابت بالسنة ولذا قال ابو حنيفة
ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلق الصبح ويشيد بعد به في الكتاب ٣ من جهة
الزمان حقيقة فالمتاخر ناسخ كالآيتين واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والذين يتوفون
منكم الآية قال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى محتجا به على

على رض فى قوله بان الحامل المتوفى زوجها تعتد بابعد الاجلين او دلالة كما جعل الى ظر مؤخرا
عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر النغيير والاصل فى كل حادث عدمه والاعتبار
عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية نسخا ام لا بنت بعدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء لهو خلق
لكم ما فى الارض جميعا على نصوص التحريم اولى لكن وهو المراد بتكرر النسخ مرة وذلك لاصالة الاباحة
فى زمان الفترة قبل شريعتنا لانا اصل وضع الخلقة فانا لا نقول بها اذ الناس لم يتركوا سدى فى زمان
فان ابا البشر عليه كان صاحب شرع ولم يخل قرن بعده عن دليل سمعى لقوله تع وان من امة الا
خلا فيها نذير لكن اباحة الفترة هى بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع او
على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية وهى ثابتة بقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا كذا قيل والاول ان قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فتحقق
من عمومها ما ليس بمباح وذلك لانه ان كان متاخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه
خلاف الاجماع وان كان متقدما فقد ثبتت الاباحة الشرعية فى الكل وتكرر النسخ حقيقة وان
كان مقارنا لحصل ما قلنا ويبقى الباقى على الاباحة الشرعية ابطال معنى الاية خلق الكل للكل
لا الكل واحد لكل واحد كما ذكر فى تفسير البيضاوى انا نقول خلاف الظاهر فان استواق الجمع
بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استواق من وما كما مر فلا يحكم الضب والضبع
والسلحفاة والثعلب والقنفذ والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولا يقتضى حرمة لحم الحمار نجاسة سؤره
كما فى الاد فلا ينافيه طهارة سوره اصلا وقد اختلف فيه وح الكرخى رح المثبت وهو الذى يبقى العارض
وينفى الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما فى الشهادة وقال عيسى بن ابان رح
يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه اخر واختلف اصحابنا فى تعارضهما عملا
فعملوا فى خبر زينب بنت النبى عليه انه ردها الى زوجها ابى العاص بنكاح جديد او بالاول وخبر
بريرة انها اعتقت وزوجها حر او عبد وفى الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا
الفرقة بتباين الدارين خلافا للشافعى رح واما فى خبر ميمونة رض انه عليه تزوجها وهو حلال او محرم
او محرما واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن فى الحل الاصلى اذ روايته انه عليه بعث ابا رافع
مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة وهو عليه بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لا تعلق بها اصلا

اصل الفرد بعلم فلم تعتبرها وكذا فى مسايل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وضدهما
فبالنافى للعارض اى بخبر الاحرام والطهارة والحل لان الحرف الكلى فيه ان النفى ان كان مما يعرف
بدليل او اشتبه حاله وعرف اعتماد الراوى على دليل المعرفة كان النفى مثل الاثبات والا فلا
ولذا قال فى السير الكبير فيمن ادعت على زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول
النصارى كذا وهى لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره وكذا لو شهد الشاهدان انا سمعنا
ذلك منه ولم نسمع ما زاد ولا ندرى اقاله ام لا لم يقبل ايضا وكان القول قوله اما لو قالا لم يقل عقيب
قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيهم عن دليل اذ ما لا يسمع دونه ليس بكلام واما نفى السماع
فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب والقاضى مثلهم فيه موجود كالعدم وكذا لو
ادعى الاستثناء فى الطلاق فى الصور الثلث واما النفى المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد
مخبره على ظاهر الحال كالمخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتامل فى حال المخبر فان علم
اعتماده على اصالة الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به
كاخذه من البحر وحفظه الى الان يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه لما تعارضا صار كان موضعه
وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفى وعليها اذا اتفق رد النفى فى خبر زينب وبريرة
وفى التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال المستصحب اذ زينب كانت منكوحة وزوج بريرة
كان عبدا وان المزكى يبنى على عدم علمه بالجرح العدالة فرجح الاثبات لابتنائه على دليل العلم وفى
خبر ميمونة ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واصل الماء والطعام من معرفتهما
الشرعى فعارضا فرجح النفى فيه برواية ابن عباس رض انه عليه تزوج ميمونة بنت الحارث
وهو محرم الى اخر القصة على رواية يزيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال لفضل الاول فى ضبطه
واتقانه وروايته القصة على وجهها وان عمر رض كان يقدمه على كبار من الصحابة رض وفقهها باصالة
الطهارة والحل تتمة اذا زاد احد الخبرين على الاخر يؤخذ بالمثبت للزيادة ان اتحد او
الاصل كخبر التحالف المرويين عن ابن مسعود رض فلا يجرى التحالف الا عند قيام السلعة وقال
محمد رح وان فى رح يعمل بها لامكانه قلنا لما اتحد راوى الاصل لم يثبت كونهما خبرين بالاحتمال
لان الظاهر ان حذف الزيادة لقلة ضبط الراوى وغفلته وان تعدد الراوى يعمل بهما كالمطلق

والمعبد فى الحكمين كما روى انه عليه نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد

انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا ولا يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع ساير العروض

قبل القبض اى فيما يتصور القبض **الركن الثانى فى الترجيح** وفيه فصول **الاول** فى تفسيره لغة

اثبات الفضل فى احد جانبى المعادلة وصفا اى بالا تقصد المماثلة فيه ابتداء كالحبة فى العشرة

بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه زن وارجح نحن معاشر الانبياء هكذا نزن اى زد عليه

فضلا قليلا يكون تابعا بمنزلة الجودة لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا ويؤيده انه ضد التطفيف

وهو نقصان فى القدر بما لا يعدم به المعارضة وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين

وصفا وقدرا بما يفيد قوة لا احد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا يصلح للتعارض اذ لا يصلح

علة فلا ترجيح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا ومنه ما يقترن باقتران

الامارة بما تقوى به على معارضها لانه سبب الترجيح ويعلم انه لا يتصور فيما لا دلالة قطعية

اذ لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعى وظنى لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول

الفصل الثانى فى حكمه هو العمل بالاقوى وقيل لا يجوز التمسك به بل عند التعارض يجب التخيير او

التوقيف لنا اولا تقديم الصحابة رض فيما تواتر القدر المشترك نقل بهم خبر عايشة رض فى التقاء

الختانين على ما روى الماء من الماء وخبر من روى انه عليه كان يصبح جنبا على خبر ابى هريرة رض من اصبح

جنبا فلا صوم له وكان على رض يرجح خبر ابى بكر رض ولا يحلفه ويحلف غيره وابو بكر رض رجح خبر المغيرة

فى ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة رض وقوى عمر رض خبر ابى موسى رض فى الاستيذان لموافقة

ابى سعيد الخدرى رض وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث وثالثا ترك العمل

بالراجح يجوز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا قالوا تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات

وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغى زيادة الظن قلنا هن ظنية لا تعارض القطعيات

الفصل الثالث تقسيمه اما صحيح او فاسد بحسب قبول ما يقع به وعدمه والثانى فاما بين

منقولين كنصين او اجماعين ظنيين كالسكوتى والمنقول احادا او بين معقولين كقياسين او

استدلالين والقياس واستدلال او بين منقول ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب

السند اى الاخبار عن طرق المتن وبحسب المتن اى ما تضمنه النص من عام او خاص وغيرهما

من الاقسام العشرين وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من الدلالة كالتعرض

لعلة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول

والمعقول صورة نحو فيها العمل بالقياس فى مقابلة النص الظنى الثبوت او الدلالة او كليهما

بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن **تذنيب** جرت عادة اصحابنا ان لا يذكروا اعتنا فى وجوهه الا

ما للقياس ولا مطلقا بل ما بحسب العلة والاجمعة بل ما باعتبار التاثير واكتفوا فى غيره على فهم من

يستحق الخطاب من المباحث السابقة فى كل باب فلا علينا ان نقتصر ذلك على نوع ذكروه ونوقف

ما بسطوا ان فعته من الوجوه **الفصل الرابع** فى وجوه ترجيح القياس بحسب التاثير وهى اربعة

الاول بقوة الاثر الذى هو معنى الحجة كما مر فى الاستحسان مع القياس ويشبه ترجيح الحديث المشهور

بقوة الاتصال على الغريب اعنى ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثرت رواته لان حجية القياس بالتاثير فتفاوت

حسب تفاوته لا الشاهد بعد العدالة لانها لا تختلف بالسن والضعف فان التقوى

عن ارتكاب ما يعتقد حرمته ليس لها حدود تنظر لبعضها فوق بعض **فروع** ا قولنا طول الحرة اى القدرة

على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه مطلقا قائلا تزوج من شئت

دافعا مهرا صالحا للحرة ملكه وكذا الحر كسائر الانكحة اقوى تاثيرا من قولهم انه ارقاق مائه ابتداء مع

غنيته عنه وهو حرام على كل حر كالذى تحته حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف واستدلال بالجزء

لصرورة خوف الوقوع فى الزنا المذكور فى قوله ذلك لمن خشى العنت منكم والاباحة للضرورة

يرتفع بعدمها كحال الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا حرام حتى يسقى الرق

مع الاسلام فلذا سقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وذلك

لان توسع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر بالنظر فى حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد

الكرامة كما فى النبى صلى الله عليه فان قيل سلمنا تاثير الحرية فى الاطلاق لكن ما لم يتضمن الارقاق

وتانيس الخسيس والا فالكرامة فى المنع كحرمة المجوسية على المسلم دون الكافر قلنا لو صح لما جاز نكاح

الامة لمن ملك سرية ام ولد يستغنى بها عنه عن المذكور فى تضمنه عدم جوازه لمن ملكها او قدر

على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية

ما دام ماء بل امتناع عن تحصيل حريته ولئن سلم فلا نم حرمته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن

الحرة وبنكاح الصبية والعجوز والعقيم وانه اتلاف صفة جايز فالارقاق الذي هو اتلاف
حكمي ويرجى زواله بالعتق اولى ٢ قولنا كون للمسلم نكاح الامة الكتابية ان دينها دين يصح معه
نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة الكتابية ووجهه ما سيجي
ان اثر الرق في التنصيف لا في التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه ملحق به في حق
النكاح او قولنا ان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين
ووجههما ان مقتضى الحرية اتساع الحل لا تضييقه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع
النكاح في الجملة حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة والحربية للمسلم فباجتماعهما صارا كالكفر
الغليظ من المجوسية والارتداد او ضرورة نكاح الامة فقد نقضت باحلال الامة المسلمة
التي هي اظهر للمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب لان اول من الميتة وذلك لان سبب
التحريم ليس دينها لحل حرتها وارقها لان اثر الرق في تنصيف ما يقبله من الطلاق والعدة
والقسم والحدود كلما في حل السرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة والعبادات
ونكاح المراة نعمة تقبله بحسب احواله المنسوبة الى نكاح الحرة من التقدم والتاخر والمعية
فتجويز نكاحها متقدما على الحرة ا متاخرا اما عنها مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن تنصيف
النكاح الواحد فرق الامة يؤثر لا في تحريمه بل في تنصيفه كرق العبد فجعل رقها مؤثرا
في التحريم ورقه في سعة الحل والحرية في نقصانه حيث جوز للعبد نكاح الامة المسلمة عند
الطول والامة الكتابية عند عدم الطول لا للحر عكس المعقول ونقض الاصول اما حل
الوطء بملك اليمين المترتب على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق
العقوبة لا الكرامة اقبال لا حاجة الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرة
وفيه الجواز والانضمام معها وفيه عدمه كيف وفي ان للامة طلقتين تغليب الحل على الحرمة
لانا نجيب عن الاول بان التعبير عن حالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلها واحدة وعن الثاني بانه
ضرورة ان يزول نقيضا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لا لتغليب الحل والجواب
عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد والثاني
لنقصان الحال لم يكن ان يتخذ علة التغليظ بل بمنزلة اجتماع علتين بل مثبة اجتماعه كاحد

ابني عم هو زوج ولانه ضرورية نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت الضرورة فيما تزوج حرة
على الامة كالوقدر المضطر على الحلال في حلال اكل الميتة لانا نقول انما بقي هنا لان القدرة على
الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفناء العمر ثم لها
اثر في سلب استحبابه في المسلمين ٣ قولنا الفرقة فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول والى
الاخر ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض
على الاخر حتى لو اسلم الثاني بقي النكاح اجماعا ولا كفر الاخر لصحة النكاح معه ابتداء وبقاء فيضاف
الى فوت غرضه لاباء الاخر عنه ان مقاصد النكاح ممتنعة معه شرعا ففات الامساك
بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في اللعان والايلاء والجب والعنة
اولى من قولهم هي بالاسلام لكن في المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب
الفرقة بنفسها اذ هي غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق ولوجودها بدونه في حق الامراة
له بل بطريق المنافاة لانها لما ابطلت عصمة النفس ابطلت عصمة الاملاك كمنافاة طرو
الرضاع والمصاهرة لتسببها للجزئية فوجب ان تجعل الفرقة بها مثلها وكذا فيما اذا ارتدا معا
كما قال زفر رحمه الله الا انا تركناه باجماع الصحابة رضي في عهد ابي بكر رضي حين ارتدت العرب فلم يامرهم
بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه او لان ارتدادهما دل من ارتداد احدهما لانقطاع العصمة فيما بينهما ايضا
اي للكافر في حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو اسلم احدهما لم يجز فلا يلحق به في بطلان
النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام والردة متساويين في سببية الفرقة بل في نفس سببيتهما
من كل وجه في الاول ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني ٤ قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى
من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تاثير الركنية في التكرار بل في الوجود مع عدم اختصاص التكرار به
بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه في بعض الاركان الصلوة والاخلاف تاثير المسح في
التخفيف حقيقة ومحلا وعرضا ووجدا الثاني بقوة ثبات الوصف على الحكم اي بعضل التاثير بان
يكون الزم له من الوصف المعارض لحكمه لثبوت تاثيره بالادلة المتعددة من النص والاجماع
فروع اقولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن موارد من قضيته
الكمال فيها لا تكرار كما في اركان الصلوة والكلام في التكرار بطريق السنية الا الا فلا يرد السجدة

الثالثة واما التخفيف فلازم للمسح في كل ما لا يعقل تطهيرًا كالتيمم ومسح الخف وغيرهما كالاستنجاء
٢ قولنا صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه
كصوم القضاء لان تاثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية وبنية النفل
عنده ونادى الزكوة ملتبة بجمع المال من الفقير او تصدقه والآن التعليل بالفرضية في ايجاب
التعيين يختص بالصوم لان التعيين في غيره لمعان آخر وبالتعيين في عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى
من صوم النفل الى الفرايض كما ذكرنا في الحج لتعيين حج الاسلام بدلالة الحال والزكوة لتعيين المحل
والى الودايع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط في ردها انه من تلك الجهات
بل باي طريق وجد يقع عن الجهة المستحقة بخلاف اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة حيث
لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى العوض لتعيينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بفتحها
فانه اذا حلف على فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعيين
او اذا وجد فعل الحنث يثبت وان وجد نسيانًا او كرهًا او خطأ لتعينه والى غير
ذلك كما اذا باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها
للقبض ٣ قولنا في المنافع لا يضمن بالاتلاف حفظًا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل
احترازًا عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كالاعيان
تحقيقًا لجبر حق المظلوم لان المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور مجبور بكثرة اجزاء
المنفعة كمنفعة شهر في مقابلة درهم واحد كالتفاوت في الحنطة المضمونة بمثلها من حيث
الجاف واللون ونحوهما فاثبات المثل في الضمانات تقريبي لا تحقيقي كما في ايجاب القيمة
عند تعذر المثل وانها بالحزر والآنا بين ايجاب فضل على المتعدي واهدار اصل على المظلوم
او بين اهدار وصف العين على الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى بسد
باب العدوان وذلك للتنصيص في الآية على المثل في كل باب من الضمانات بديانًا كان
او ماليًا كان اثبت فما ذكروا ووضع الضمان اي اسقاطه في المال المعصوم مما يسوغ
في الشرع في الجملة كالباغي والحربي يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك
كبا المثل عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدى لا فيه فجوز ولا نجوز ان يضاف

الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه باطل بلا واسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة
والمشية دون الرضا والامر وتاخير الاصل وهو تاخير حق المغصوب منه الى دار الجزاء اهون
من اهدار الوصف وهو عينيته مال الغصب لان تاخير الحق بالعذر مشروع لقوله تع فنظرة
الى ميسرة اما ضمان العقد فخاص يثبت فيه خلاف القياس للحاجة وعند الليث في معناه
الثالث بكثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كما في مسح الراس اذ يشهد لتاثير المسح
في عدم التكرار اصول ولا يشهد لتاثير الركن في التكرار الا الغسل حلا فالبعض اصحابنا واصحاب
الشافعي لان الاصل وكثرة الاصول يفيد قوته ولزومه في كل الشهرة او التواتر او موافقة رواية
الفقيه الاعلم الحاصلة بكثرة الرواة لا كل نوع هذا قريب من القسم الثاني بل والاول ايضًا شمس الائمة
الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح بقوة تاثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور في الاول نفس
الوصف وفي الثاني ثباته الحكم وفي الثالث كثرة الاصول الاصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند عدم الوصف
وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشيء لكن الدوران وجودًا وعدمًا مما يقوى الظن الحاصل
بغيره كما مر فروع ١ قولنا مسح لا يعقل تطهيرًا فلا يكرر ينعكس في غسل الجنب والحائض
وما يعقل تطهيرًا الى الاستنجاء وقوله ركن فيكرر لا ينعكس كما في المضمضة والاستنشاق ٢
قولنا الاخ قرابة محرمة للنكاح الذي هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد ينعكس
في بني العم وقوله يجوز وضع زكوة احدهما في الآخر فلا يوجبه كبني العم لا ينعكس كما في الكافر ٣
قولنا في بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالثوب به ينعكس في بدل الصرف وراس
مال السلم وقوله مالان لو قوبل كل منهما بجنسه حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة
لا ينعكس فيما اسلم ثوبًا في حنطة الفصل الخامس في وجوه بين المنقولين وفيه اصناف
الاول ما بحسب السند ولها اربعة موارد الاول الراوي وانما نائه اما في نفسه وفيه وجوه
الاول الفقه لاطلاعه بالبحث على ما يزيل الاشكال وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح اطلاقه
الثاني علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى لتحفظه عن مواضع الغلط
الثالث زيادة فقهه او عربيته الرابع ظهور عدالته الخامس معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر السادس
اشهرية ضبطه او عقله او ورعه السابع حسن اعتقاده خلاف المبتدع الثامن اعتماده على الحفظ

وتذكر السماع لا على الخط والنسخة قال الارموي ح وفيه احتمال التاسع زيادة الضبط العاشر
قلة النسيان فيعارض الاشد ضبطا الاقل نسيانا الحادي عشر جزمه فيما يرويه الثاني عشر
سلامة عقله دائما الثالث عشر كثرة ملازمة اهل الحديث الرابع عشر علمه بروايته نفسه الخامس عشر
مباشرته لمورد الحديث السادس عشر مشافهته السابع عشر قربه عند السماع الثامن عشر نقله
من اكابر الصحابة التاسع عشر كونه غير مدلس العشرون كونه غير ذي اسمين الحادي والعشرون
كونه غير ذي رجال يلتبس بالضعفاء في الاسماء الثاني والعشرون كونه مشهور النسب الثالث والعشرون
كونه غير راو في الصبا الرابع والعشرون كونه غير متحمل فيه الخامس والعشرون معلومية انه لا يروي
الا عن عدل السادس والعشرون كونه صاحب الواقعة قال ابن الحاجب ح كونه متقدم الاسلام
والبيضاوي وتأخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما لثبات قدم الاقدم
في الاسلام والثاني فيما علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر وان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر
والغالب كالمتحقق او ان روايته تقدمت قبل رواية المتأخر وذلك لينتجها بها كما يعلم من المقارنين
في الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فقدم اكثر من ثلاثين واما في تزكيته وجهان الاول اعلائه
مزكي اصلهما او ثقته او الجليلة من احوال الناس له الكثيرة ويتضمن وجوها الثاني التزكية بتفصيل
اسباب العدالة ثم بالاجمال بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في
الشهادة اكثر فيتضمن وجوها المورد الثاني الرواية وفيه وجوه الاول الاتفاق في رفعه الثاني قبحه
قولا لا اجتهادا كالانتقال وقع عند فلم ينكر الثالث ذكره سبب النزول الرابع روايته بلفظه الخامس
علو اسناده اي قلة وسائطه السادس كونه معنعنا لا مسندا الى كتاب معروف ولا اثباتا بطريق
الشهرة بلا كتاب السابع كونه مسندا الى كتاب لا مشهورا الثامن كونه مسندا الى كتاب عرف
بالصحة كالصحيحين لا الى ما لم يعرف كسنن ابي داود التاسع قرب الارسال فان مرسل
الصحابي اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد
عندنا وعند ان فيه بالعكس وعند عبد الجبار يستويان لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي ص
الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رض اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله قلت
قال رسول الله اجاب الارموي عنهما بان ظاهره الجزم ولا جزم هنا فيحمل على ظنه انه قاله فيه

مجرد ظنه وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله وبين
عن رسول الله لانه في معنى روي وليس نص البتة واما الاول فلان المراد بالجزم الظن القوي
من الظن المصحح للشهادة ولان حصوله عند التصريح بالاسناد المحتمل للعمد والضعيفة ظنون جميع
الرواة بعضه ضمني اقوى واما الثاني فلان عدم التصريح بل يحتمل العمد تحمل لها ولا فرق
في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوي
ولا تعليل للمجتهد فلا بد من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوي ويعلمه
قلنا على ان الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور والا لم يعتبر ظن صدق شيخه عند الاسناد
ايضا لا يعين الاولوية بل يقتضي ان لا يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في راو راو ولم يكن للعلم
بان الشيخ لا يروي الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لا سيما من المجتهد
لا يسمى تقليدا كما مر واما اقرانه على الشيخ فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية
وقد مر واما قولهم المتواتر اولى من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر
القطعي الدلالة فلا يعارضه شيء او الظني الدلالة فلا اولوية بل ربما يرجح المسند كما يخص
العام المخصوص من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق المعارضة المورد الثالث
المروي وفيه وجوه ١ انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبي عليه السلام ٢ انه جرى عند الرسول
وسكت لا انه سمع وسكت ٣ انه صيغة واردة منه علم لا ان الراوي فهمه واداه بعبارته ٤
غرابته فيما لا يعم به البلوى عليها فيما يعم به ان قيل للاختلاف في قبوله الثاني ٥ فصاحة لفظ الخبر
لا من يد فصاحته في الاصح المورد الرابع المروي عنه كما لم يثبت لرواية الاصول انكار له او ما لم يقع
للناس انكار لروايته واكثر النقول يشاعل الاول الصنف الثاني ما بحسب المتن منها ما تقدم
من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ما خص منه وغير المأول عليه
الخاص على العام بل يتعادلان خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن الحكم ثم المفسر ثم
النص ثم الظاهر على الخفي ثم المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم من
الحقيقة المستعمل على المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على
الحقيقة المتعارف او المهجورة والمجاز على المشترك وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية ومن
العبارة

ثم الاشارة ثم الدالة على الاضمار والواضحه من الاشارة والدالة على الغامضه والمستغنى عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين ومنها وجوه اخر ١ النهى على الامر لان دفع المفسدة اهم ٢ الامر على الاباحة فى الاصح للاحتياط وقيل بالعكس لوضوح معناها وكثرة معانى الامر وبسرها واشتمالها على مقصود الفعل والترك ولا شك فى اولوية الاول فيما اصله الاحتياط ٣ النهى المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخى وعن عيسى بن ابان وابى هاشم سيان لنا قوله عليه ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال وقوله عليه دع ما يريبك الحديث وان عثمان رجح التحريم فى الاختين المملوكتين وان تطليق احدى النساء او اعتاق احدى الاماء عند النسيان يحرم الكل ولانه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام ثم ماشئت من فوايد الاباحة ولا ريب فى عدم انتهاضها ٤ اصل المجاز بقربه من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كمن السبب الى المسبب على عكسه لاستلزام وقرب قوتها من الاعتبار باجتماع العلق الجنسية والنوعية كمن السبب الغائى فان صحة الانتقال فيه من الطرفين اتفاقية كامن وبرجحان امارة مجازيته فان امارتها مفاوتة فهو اولى ورجحه او ظهور او صفا الكامن الاشهر مطلقا اى لغة وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا فى معناه اللغوى ثم الشرعى على غيره ثم العرفى على اللغوى فيتضمن تسعة عشر وجها فى المجاز ٥ متعدد جهات الدالة على الاقل بعد ترجيح ما مع المطابقة ثم التضمن على الالتزام ٦ الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة ٧ الايماء لانتفاء العبث او الحشو فى كلام الشارع لكونه اشارة واضحة دالة عليه لترتيب حكم على وصف ٨ المؤكد على غيره كان بالتكرار او غيره ٩ التاسيس على التاكيد ١٠ الدال على المقصود بلا واسطة ١١ المذكور معارضه معه كاحاديث كنت نهيتكم فهذه ثلاثون وجها او تسعة منها الصنف الثالث

اما بحسب المدلول وفيه وجوه ١ الحظر على الاباحة فى الاصح وقيل بالعكس لئلا تفوت مصلحة اعتقادها المكلف فى الفعل والترك واذ لو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز الاصلى وليس شئ بشئ لان اعتقاده لما يكون خطأ فالمصلحة الصحيحة فيما عينه الشرع من الترك فى النهى والفعل فى الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة النسخ والتعبير على ان الحاظر يعادل الموجب الراجح على المبيح ٢ الحظر على الندب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط ٣ من بحث النفى

والاثبات ٤ درء الحد على ايجابه للحديث ولانه ضرر ظاهر فالمتكلمين ٥ قال الكرخى رجح الطلاق والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل فيهما ان دليل صحتهما مرجح على نافيهما وهو الاصل وهذا لموافقة والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والثانى مبيح والخطر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المثبت فيرجح على الثانى لان النفى هنا هو الثبوت بعد ليلة لاستبداد المالك بها بخلاف النزاع فى صحة الزوجية والرق فان المثبت ثمة دليل صحتهما ولذا قلنا ان هما بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالنتاج ٦ التكليفى على الوضعى لانه المقصود والمحصل للثواب وقيل الوضعى لانه لا يتوقف على فهم وقدرة ٧ الاخف على الاثقل لنفى الحرج وقيل بالعكس لكثرة الثواب ٨ المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرة الصنف الرابع

ما بحسب الخارج وفيه وجوه ١ موافقة عمل السلف او اكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل او عمل الاعلم فهذه خمسة ٢ اصل المأولين لرجحان تاويله ٣ التعرض لعلة الحكم حتى قيل فى ترجيح العمومات المفهوم من صريح الشرط على المبدل المتضمن لمعناه راجح على النكرة فى سياق النفى والجمع المستغرق المحلى المحلى لكثرة الاستغراق ثمة والعهد هنا ٤ اصل العامين فى مورده والاصح غيره لكن المورد للخلاف فى تناول الاول اياه ٥ مثله عام المشافهة فيمن شوفهوا به مع العام الاخر ٦ عام لم يعمل به اصلا على ما عمل ليلا يلغو وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل ٧ العام الاقرب بالمقصود ٨ الخبر الذى فسره راويه قولا او فعلا ٩ النص الذى معه قرينة التاخر لدلالتها على الناسخية كتاخر اسلام راويه كما مر وتضيق تاريخه نحو ذى القعدة من سنة كذا لحلاق سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل ما يشعر بشوكته ويتضمن اكثر من عشرين الفصل السادس فى وجوه بين المعقولين وفيه اربعة اصناف الاول ما بحسب اصله وفيه وجوه ١ قطعية حكم اصله وذكرنا هنا مع ان القطعى لا يعارضه الظنى حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعى هنا قطعى المتن والسند وبالظنى الى اقسام الدلالة الباقية ٢ بحسب قوة ظن دلالته الظنية فينضم جميع ما مر

هامش: المدينة

هامش: والمضاف لدلالته على العليلة ثم الجمع المحلى والموصول على المفرد ثم

ثم ترجيح النصوص ٣ قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه لان النص
يقبل التخصيص والتاويل دون الاجماع وليس الاجماع في غالب الظن نص ٤ ما الاتفاق على
عدم نسخه ٥ بالاتفاق على جريه على سنن القياس ٦ ما الاتفاق على كونه معلولا للحال
٧ ما الاتفاق على كونه شرعيا لا الى لعدم الاصلي الصنف الثاني ما بحسب العلة وفيه وجوه ١
قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها ٢ بقوة مسلكها كالنص الظاهر بحسب مراتبه السالفة
والاجماع الظني الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كما مر ٣ تنقيح
المناط اولى من تخريجه كان مسلكا تاما او بعضا منه ٤ بتنقيح بالقاطع اولى مما بالظن ٥ بقوة
ظن الدليل المنتج ٦ ما اتفق على صحة عليته فالمتحدة من المتعددة والوصف الحقيقي من الاعتباري
والحكم المجردة وان كان بواسطتها والثبوتي من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جوز
والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطردة
من المنقوضة ولو لمانع من المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة
بالانعكاس اولى منها لانه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية ان جوزت والمؤثر على الكل
ان جوز غيرها وكذا نظايرها وتتضمن اكثر من خمسة عشر ٧ المتعدية الى فروع اكثر ٨ المعوضة التي
دليل التخلف فيها اقوى ٩ العلة التي لا معارض لها في الاصل ١٠ التي هي اقوى من معارضها مما ليست
اقوى من المعارض ١١ الضروريات الخمس من الحاجية ١٢ الحاجية من التحسينية ١٣ مكملة الضرورية
من اصل الحاجية ١٤ في الضروريات الدينية من الدنيوية للاهتمام وقيل بالعكس لاحتياج النفسية
ثم النسبية ثم العقلية ثم المالية فهذه خمسة ١٥ الايماء اولى من الاستنباط وفي المنهاج الدوران
والسبر والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى اصلها وفي شرح المختصر الايماء يتقدم على الاستنباط
بل الايماء وهو الحق لانه من المنطوق حكمها وفي التنقيح الايماء اولى من المناسبة وفيه بحث لانه يشعر انها
لا ان يريد مجرده اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فمسلك واحد ١٦ السبر اولى من الشبه ان
اعتبر ١٧ في المتواترات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بالنص او الاجماع
اولى منه ترتب الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل من النص والاجماع اولى من الاول نه الباقية جنس
الوصف في نوع الحكم فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب قيل

وهو الحق لان العلة هي العمدة في التعدية فظنها كان التشابه فيها اكثر كان اقوى قلنا ماثر العلة استلزامها
واستلزام جنسها لنوع الحكم يعني استلزام عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرا كلا وبعضا
وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود
ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا ينتج التقريب فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف
لجنس الحكم قلنا نعم لولا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب بين النوعين شرط
قبول العلة في من مبنا كما قلنا لا كالتنقيح عكسه فيها اولى من الجنس في الجنس وما بين الاجناس
فيها بحسب ترتبها قربا وبعدا وسلف حكم المركب منها يتضمن من ذاتها ستة عشر ومركباتها
الثنائية بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع ثم ما فيه عكسه مائة وعشرين
ترجيحا اما الثلاثية والرباعية وما فوقها فاضعاف ذلك ملسه ما ذكر اصحابنا من الترجيح بقوة
الاثر او ثبات الوصف او كثرة الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع اياه
كالنوع في النوع وثباته اعتباره متعددا كالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو
بدليل واحد الفصل الثالث ما بحسب حكم الفرع ١ مشاركته للاصل في نوع الحكم والعلة في نوع العلة
لا في نوع الحكم في الاجناس الاقرب فالاقرب وتتضمن سبعة عشر ٢ كما مر في النص بحسب
الحكم من تقديم للحظر والوجوب على الندب والاباحة والكراهة وللاثبات على النفي وللطلاق
والعتاق على عدمهما ولبراءة الحق عليه وللاضعف على الاثقل وللحكم الزايد على غيره كالندب على
الاباحة وغيرها وتتضمن اكثر من اثني عشر ٣ ثبوته قبل القياس اجمالا والقياس لتفصيله من
ثبوته ابتداء لاختلاف في الثاني ٤ بقطع وجود العلة فيه ٥ بقوة ظن وجود العلة الصنف الرابع
بحسب الخارج ويجري ما مر في النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص عام
وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك الفصل السابع في بيان المخلص عند تعارض وجوهه اذا
تعارض وجها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالي عارض يتوقف على الاول او حصل
بقياسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين ١ سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه قال شمس الائمة
اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب او النكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لاخر ٢ قيام الحال
به فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع فروع ١ ابن ابن اخ لابوين او لاب احق بالتعصيب من العم

لان الترجيح بالاخوة توجيه للاخ بذات القرابة لانها مجاورة في صلبه والعمومة في صلب ابيه وترجيح
العم بقرب القرابة الذي هو حال لها لوصف الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعصيب
من ابن ابنه بالقرب للاستواء في الاخوة ٢ العمة لام احق بالثلثين من الخال لابوين لان الادلاء
بالاب ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها ٣ صنع الغاصب بالصباغ
ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك الغير من حيث تبدل الاسم فيرجح الاول
بالوجود وقال الشافعي رح الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذي هو حال
الوجود وبنسبته الى الزمان ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبع كهو في الاصل ثم
كلام في هلاك الشيء ولو من وجه ٤ جواز النية قبل نصف النهار في صوم عين لانا ترجحنا
بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي لها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع اسدع
٥ قال ابو حنيفة رض فيمن له خمس من ابل سائمة مضى من حولها شهور فملك العا درهم في اثناء الحول فزكاها
ثم باعها بالف لا تضمه اليه لئلا يلزم الثناء ببعض الحول بل يستانف الحول فان وهب الفا اخر يضمه
الى الالف الاول لقرب تمام حوله اما في ثمن السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء ثمن الابل
يرجحه ذاتا فلا معارضة لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول الفصل الثامن
في التراجيح الفاسدة التي يقول بها الشافعي ١ بغلبة الاشباه لانه ان جوز توارد العلل المعينة فيرجح
القياس به معنى لان ذكره الوصف بخلافه بكثرة الاصول والاقيسة واصل هو مؤثر اقوى من الف
شبه غير مؤثر كقولهم الاخ يشبه الولد محرمية وابن العم وجوها كجواز وضع الزكوة وحل حليلة
كل للاخر وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين ٢ بعموم العلة اذ يكثر احكام
الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بعلية الربوا من الكيل لشموله القليل قلنا الوصف فرع النص
ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعنده يقضي الخاص عليه فكيف نعكس هنا
وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل فالاصل تعليله وذلك في النصين بترجيح الخاص لانه
لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فايقل فائدته بالاسقاط
لعلي وفيه بحث لان عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه
عدم الشمول ٣ بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر والجنس

لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص الذي هو جملة
ومطولة سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شيء لان
الخروج عن عهدة التكليف بالنص امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف
ذلك فالاولى ان تحمل كلام المشايخ هنا على ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا
المتعدد فيما نقول به باعتبار التاثير الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة
المماثلة المذكورة فيه فاين هذا من ذاك ٤ بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ
كل يفيد قدرا من الظن وان ترك الاقل اسهل والحق فساده وهو مذهب الامام ابي حنيفة
وابي يوسف رح فاولا المامر من معنى الترجيح لغة وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود يجعل
الغير في حقها كان لم يكن لانه تحصيل الحاصل ولئن سلم فلا شيء يفيد المجموع من حيث هو لعدم الهيئة
الوحدانية فان المبحث شيء مع شيء لا شيء الذي مع شيء فالحرف الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة
وعدم اعتبارها ان الكثرة التي تنبط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوحدانية فيها وهو المعنى بقولنا
من حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين الثلاثة والاربعة الا في الزنا لان القاعدة المضبوطة شرعا
في الشهادة هي هيئتها الوحدانية المعتبرة لا جزئيات الظنون ولذا كان المعدود اقوى من الواحد
وان كان جيدا نقيا وكثرة الاصول في حق حصول قوة التاثير ولا الاكثر المقام مقام الظن في الصوم الغير
المبيت وغيره وككثرة الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اثبتها هيئة مضبوطة مانعة
للتوافق على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جر الانتقال وامر الحروب في الجنايات والنيء
منيط الحكم من حيث هي فرادى لا تعتبر ككثرة الادلة والرواة التي لم تجاوز حد الاحاد فهي ككثرة المصابيح
المعارضين لواحد وبهذا يندفع دليلهم وثالثا ان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس الناسخية
لجواز انتساخ الكل بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى فان قلت مخالفة الدليل
محذور والزائد لا معارض له فلا يجوز مخالفته قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان التعدد دليل
النسخ فان قلت لا شك في ازدياد الطمانينة به قلنا ان اريد بها في اليقينية اليقين وفي الظنية
القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد وان اريد الزائد عليه فممنوع الا ان
يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فحين لم يعتبر الهيئة الوحدانية لم يكن المطلوب بالادلة

واصلوا المبحث في ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر باعداد الثاني ليقبل المقصود على تقدير
ظهور فساد الدليل الاول فمسلم لكن قوة الحصول غير نفعه ولذا فسرها في الكشاف
بانضمام الضرورة الى الاستدلال الاول فايدته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته له
اثبات الامر الزايد وهو الحكمة في ضرب الامثال ولحاق الحاق معقول لمحسوس ورابعها
قياسها على الفتوى والشهادة فان قوله عليه نحن نحكم بالظاهر يومي الى الغاء الزايد وان
العبرة بالقاعدة الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الظنون بل الامر راجح بها وبهذا اندفع
جوابهم بمنع حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند ان فيه في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح
بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة في الفتوى والادلة والرواية
فان ما ذكرنا لا يفرق بينها فروع لا يرجح عندنا بكثرة الرواة وان كان بها اقرب من الشرع
والتواتر وابعد عن الغلط والكذب والنسيان لما مر ولا النص لمثله ولا القياس بقياس مغاير
العلة اما لمغاير الاصل دون العلة فنعم ولا هو بنص خلافا للشافعي منه ولا عكسه اذ لا عبرة
بالقياس معه ولا ذو جراحات على ذي جراحة فينتصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع
اليد لقوة اثره ولا اصل الشفيعين شقصين متفاوتين باتفاق ان في ح حيث لا يجعل الكل
لمستحق الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره وغلط في ان جعل
حكم العلة القاطعية متولدا منه ومنقسما على اجزائها فان الثابت عندنا ان عمل المؤثر ليس بطريق
التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر بعد تمام الجناية فلا اثر فيه لبعضها لجعل جزء
العلة علة الجزء نصب الشرع بالراي واما الملك فللمرافق معللة مادية لحصولها منه لا به ولا
تعصب احد ابني عم بالزوجية اتفاقا ولا بالاخ لام الا عند ابن مسعود رض قاس على
اخوين لاب احدهما لام قلنا ترجيح العلة بزيادة من جنسها غير مستقل والاخ لام من الاخ
لاب كذلك للتبعية بالجنسية واتحاد حيز القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية خلاف الاولين
مع عدم استقلالها في استحقاق التعصيب كلا في اخوين لام احدهما لاب ٦ ترجيح
الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بها لان خبر الحرين اولى من خبر العبدين والحرتين في
مسايل الاستحسان اولوية خبر المنفرد فيها ذكره محمد قلنا الصحابة رض لم يرجحوا في مباحثهم

بها ففيه خرق اجماعهم وذا لاحتمال ان يكون ما يرويه العبد او الانثى ناسخا اما مسايل الاستحسان
ففيها معنى الشهادة في حقوق العباد لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها
وما نحن فيه خبر محض وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين اما الخاتمة ففي الاجتهاد
وما يتبعه من مسايل الفتوى وفيها فصول الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه هو لغة قيل
تحمل الجهد بالفتح اي المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اي الطاقة وشريعة استفراغ
الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود خرج
استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه كان معرفة حكم شرعي ظنيا كان او قطعيا وفيها قطعيا ولا
فرعيا بل كلاميا او اصوليا وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعي فرعي ممن اتصف بشرطه
وهذا اعم من وجهين ١ ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد
٢ ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذكر كنا الاجتهاد وما المجتهد المجتهد فيه وهو حكم
شرعي فرعي ظني عليه دليل فالاول فصل عن العقلي والحسي والثاني عن الكلامي والاصولي
والثالث عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع بعد ان ثبوت لا ادري لا
ينافي الاجتهاد وشرطه ان يحوي علوما ثلاثة ١ ان يعرف القران المتعلق بمعرفة الاحكام لغة
اي افرادا او تركيبا فيفتقر الى ما يتعلق باللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلما
وشريعة اي مناطات الاحكام واقسامه من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او
منسوخ او غيرها وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع ٢ معرفة السنة
المتعلقة بها متنها اي لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اي طريق وصولها الينا من تواتر
وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها وطريقه في زماننا
الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم ٣ معرفة القياس بشرايطه
واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسايل المجمع عليها لئلا يخرق به لا الكلام
لمكانه بالاسلام تقليدا والاولى ان يعلم قدرا به يتم نسبة الاحكام الى الله من وجوده وقدمه
وصفاته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبعثه النبي عليه وصحة معجزته وشرعه وان لم يتبحر
في ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله في زماننا

العضد

هذا اذا صدا عنه عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل فقط فشرطه معرفة ما
يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلا بد له من الاطلاع على اصول مقلده لان
استنباطه على حسبها فللحكم الجديد اجتهاد في الحكم وللدليل الجديد تخريج للحكم المروي تخريج الفصل
الثاني في حكمه اثره الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطا فلا يجري في القطعيات
اصولا وفروعا وبناؤه على ان مصيب المجتهد واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكما
معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة وتوضيح الكلام في هذا المقام ان المسائل الاجتهادية اما اصلية او
فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم ما ادى هو اليه فاما ان يستوي
الكل في الحقية او كان بعضها احق واما ان يكون وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي
فيستحق المخطي العقاب وينقض حكمه او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان المخطي مخطيا ابتداء
وانتهاء او انتهاء فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث الاول اجمع المليون على وحدة المصيب
في العقليات وان النافي لملة الاسلام كلها او بعضها كافر لكن في انه آثم خلاف الجاحظ في المجتهد
دون المعاند مع انه يجري عليه في الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفي انه مخطئ خلاف العنبري قال
في البديع واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كنفي الرؤية لا في صريح الكفر والا كان ضلالا فهما
في مطلق الكافر كان من اهل القبلة او لم يكن اذ القول بان اليهودي غير مخطئ في نفيه نبوة نبينا
صلعم ليس بابعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ في ان الله تعالى جسم في جهة وزاد العنبري
ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم التناقض كوقوع قدم العالم
وحدوثه وان اراد عدم الاثم فيحتمل لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتلهم وقتالهم وانهم
من اهل النار معاندين ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد قطعا لجواز التخصيص
بغير المجتهد لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق لان المقدور الاجتهاد
الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة قلنا لا نم ان اعتقاد النقيض غير مقدور
فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده بالضرورة ضرورية بشرط المحمول اي ما دام معتقدا فامتناع
اعتقاد نقيضه ايضا كذلك والذي لا يطاق به هو الممتنع العادي كحمل الجبل واما كونه صفة فغير
قادح لجميع العلوم الكسبية المبحث الثاني قال جمهور المتكلمين منا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة

لا هو

كابي الهذيل والجبائيين واتباعهم ما ظنه كل مجتهد في مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه
وحق مقلديه ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق من مذهبنا ان لله تعالى فيها حكما قبله والمصيب واحد
وابو حنيفة والشافعي ومالك واحمد رضوان الله عليهم اجمعين نقل عن اربعتهم تصويب كل
مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطية البعض لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى ففهمناها سليمان اي الحكومة وكان حكم داود بتناول الملكين بالاجتهاد
دون الوحي كفداء العبد الجاني والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما
صوابا لم يكن لتخصيص سليمان جهة قيل جهته ترك الاحق قلنا فلم كان لسليمان الاعتراض لان الافتيات
على داود من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبي وقد اشير اليه ذكر فهمناها وان قيدنا فهمه
اياها فالتقييد بان معناه فهمناه الحكومة التي هي احق خلاف الظاهر والقول بجواز الاعتراض
لترك الاولى فانه في الانبياء بمنزلة الخطا في غيرهم مع بعده بما ذكرنا خطئه في المال وهو المطلوب
وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه ضعيف اصلا لا يقتضي جواز الحكمين فلعل الارفقية
موجبة للتعين وقوله تعالى وكلا اتيناه حكما وعلما يحتمل ايتاء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق
الاجتهاد وهو الظاهر المراد منها للقرائن السابقة واما السنة والاثر فالاخبار والاثار
الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطية بعضهم بعضا بلغت تواتر القدر
المشترك وما فعلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء المجتهد فقول
ابن مسعود ان يكن صوابا اي ان استقصيت وان يكن خطا اي ان قصرت فبعيد لا سيما
من الصحابة واما دلالة الاجماع فهي ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت به ثابت بالنص
حقيقة والحق في الثابت به واحد لا غير وهذا يتمشى على من يعرف ان القياس مظهر وعلى
بعض المدعى لان الاجتهاد ربما يثبت بغير القياس من الادلة الظنية ولا اجماع على اتحاد
الحق لا فيه الا خلاف فيه واما المعقول فمن وجوه اما من حيث الحكم وهو ان كون الفعل محظورا
وغيره وواجبا وغيره اتصاف الشيء بالنقيضين والمنع لا يكون حكما شرعيا قيل يجوز بالنسبة
الى شخصين كالميتة للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره وكما في زمانين تخلل بينهما نسخ والجواب
عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد مشروعا في حق الكل لا المخصوص

[illegible]

لا يتغير لا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار المنصوص وتعديته فيكون حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث نفسه الا يرى الى جواز العمل باى قياسين متعارضين بشهادة القلب لا باى نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد كعامى لم يلتزم تقليد مذهب استفتى حنفيا وشافعيا فى اباحة النبيذ يكون فى حقه مباحا وغير مباح ٢ من حيث السبب وهو ان شرط القياس الذى وضع لتعدية حكم النص ان لا يتغير فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد بالتعليل وتعيين ما ادى اليه راى كل مجتهد من الحكم اصلا لا يغير فان الكل من اصول متعددة لا من اصل واحد وجوابه ان هذا لا يبطل بعض المدعى فيبطل الباقى لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما فى حديث الربوا فيلزم اجتماع الحل والحرمة فى لحم الحفنة لحفنتين والجص والنورة من حيث الحكم ويلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب ٣ من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا ٤ لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه فى الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به فى حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه لا يقال لا نم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوال الظن بغير بل بايجاب القطع به لانا نقول اولا عدم زوال الظن فى المجتهدات الى الجزم بها امر محقق والكلام بحث وثانيا ليس الظن بالذى يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والا لا متنع ظن النقيض مع تذكر هذا الظن لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف ما عنه الظن اذ ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر لا يقال لزوم النقيض وارد على المذهبين فلزم ان يبطل او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن قطعا كما مر فى صدر الكتاب انما الحق او تعدد الا انا نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته او وجوب العمل به او الظن به فى نفس الامر

لان علة الربو منحصرة فيما يستفاد من الحديث بالاتفاق

[illegible]

والقطع به فى حق المجتهد ومقلده فلا يلزم منا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع بغير ما هو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون ولئن سلم ان ظن المظنون لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثرا فى زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل ما دام مظنونا فان قيل يجرى بعينه فى دليلكم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله ما دام دليلا ايجابيا بان كونه دليلا ايضا حكم شرعى فاذا ظنه فقد قطع بانه الذى يجب العمل به والا جاز ان يكون غيره ويكون مخطئا انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط وجوب العمل ظن الدليل لا نفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجويز كون غيره دليلا لا يوجب العمل ما لم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيبا اصابته فى الاحكام التكليفية لا فى كل حكم بل يجاب بان الظن الذى هو المبحث هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الاخر المتعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول نعم اذا اضيف القضية القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لا يلزم امتناع ظن النقيض المصوبة كما لا يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات من حيث انها مجتهدات وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن انكاره قال الابهرى هذا الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث اثر الاجتهاد لا ينافيه لاختلاف الجهتين والاورد على من مذهبنا للاتفاق على القطع بوجوب العمل وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه فى نفس الامر اما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم فى نفس الامر لا ان الظن والقطع بوجوب العمل او الظن به فى نفس الامر والقطع به فى حقه وحق مقلده على التوجيهين اما الاستدلال لمذهبنا بان احد دليليهما ان ترجح يعين وان تساويا تساقطا فالوقف او التخيير او بان لا فايدة للمناظرة على تقدير تصويب الكل او ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب ان وجد اصاب والا اخطأ ففاسد اما الاول فلاحتمال ان يترجح لكل عند مجتهد بامارته واما الثانى فلان فيها فايدة توضيح احدى الامارتين فى نظرهما ليرجعا اليها او ان يتساويا فيتساقطا فيرجعا الى الكل او فايدة التمرن وتحصيل ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفى الجملة الحاصل

الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالظن او بايتهما او لم يجوزوا اما الثالث فلان
المطلوب ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب الحق وعندهم لمطلب
مثل وما نقل من ان تصويب الظن يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا معتقدا شافعيا والزوجة
مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك حلها وحرمتها وفيما نكح مجتهد امراه
بغير ولي ومجتهد آخر بعده بطلان الاول حلها لهما وكله مما محال مشترك الالزام اذ لا خلاف
في لزوم اتباع الظن والحق ان يرجع الى حاكم ان حكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف
بالاتفاق حكم الحاكم لرفع نزاع المتنازعين لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء او لصلاحية لانا نقول
بل لرفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذا لم يعارضه معارض اقوى وهو حكم الحاكم
هنا لان الشرع اوجب العمل به ضابطة شاملة الحادثة ان كانت نازلة بالمجتهد فان اختصت
به عمل على ما يؤدي به اجتهاده فان استوت الامارات يتخير على شرط شهادة القلب عندنا
او يعاود النظر ليترجح احدهما وان تعلقت بغيره فعند امكان الصلح اصطلحا او رجعا الى حاكم
ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما
وان كانت نازلة بالمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعارضت عمل بفتوى الاعلم
الاورع وان استوت يخير بينهما عندنا فيه ويعرض على مفت ثالث عندنا وان كان في بلد
آخر وان تعلقت بغيره فالمجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم تنبيه ومما يدل ان مذهب
مشايخنا رحمهم الله التخطئة قول ابي حنيفة رح في تكفيل الوارث اي اخذ الكفيل منه هو جور احتاط به
بعض القضاة وقول محمد رح في توريث المثلة يعني ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضي نفذ عندنا وقد اخطا
السنة لانه تعالى ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعي رح لمخالفته الكتاب والسنة كما لو حكم
بشهادة ثلاثة في الزنا لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم بشهادة المحدود في القذف
لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كلاه في المواضع الكثيرة ولا نص في نفيه للنص لان
الاجتهاد في محل الفرقة وهو غير مذكور في النص قال فخر الاسلام رح وانما ذهب المعتزلة الى
تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح او الحاقهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد
على الله تعالى تصويب الظن لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي كهو في

في حقه لكنه يبطله بشمول اختيار من يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي فيكل فيه لحث
لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة
قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء اذ لا منافاة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما
لامور فيكون مبناه عندهم اياهما لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما فللمصوبة وجوه ١ ان التخطئة
تستلزم احد المحذورين لان القائل بما هو الخطاء من النقيضين ان وجب عليه الآخر وجب عليه
النقيضان وان لم يجب وجب الخطاء وحرم الصواب قلنا اذا وجب على المجتهد ما
ادى اليه رايه مع مخالفته نص لم يطلع عليه ابدا مع انه مخطئ اثم بالاتفاق فههنا مع الاختلاف
اولى ٢ ان العمل بغير حكم الله تعالى ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم
يكن متابعته اهتداء وقد قال عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم وبعبارة اخرى كل ما ادى اليه راي المجتهد
مامور به وكل مامور به حق فالظن حق قلنا اهتداء وحق من حيث فعل ما يجب عليه لا بيصاله
البغية ونيل الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات
كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما خالف النص ولم يطلع عليه ابدا ٣ ان المجتهد ان مكلف
بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مامورا باصابته بعينه وليس في وسعه لغموض طريقه وكان تكليفا
بالمحال قلنا بل مكلف بما ادى اليه مبلغ وسعه وغاية سعيه ٤ ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة
والحق فيه متعدد والا لما ادى فرض من اخطا لكن لا يؤمر بالاعادة قلنا لما فسد صلوة من علم
حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لا الى المصلين في جوف الكعبة علم ان الخطاء ويصيب كالمجتهد
في الحكم واما لم تجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالئذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة
لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ولا تجزي فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها
اما بجعل جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث تحصل
بين خطي ضلع المثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه بين الزاويتين
على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة التحري والى اي جهة كانت للراكب في النوافل وانما
المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل هذا على اصلنا وعند الشافعي رح كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى
اذا اخطا يقينا باستدبارها اعاد ٥ ان رسول الله صلى الله عليه في قصة بدر برأي ابي بكر فلو كان

خطا لما اقر عليه قلنا كان رايه رخصه والمعنى لولا كتاب من الله سبق بالرخصه لمسكم العذاب
بترك العزيمه وهو قتلهم كما هو راى عمر رض **المبحث الثالث** في ان بعض المصوبة سووا بين الاراء
في الثواب لان دليل التصويب لا يتفاوت ومعناه يقتضي التسوية لان الثواب من حيث بذل ما
في وسعه والعمل بموجب رايه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض في الثواب وهو معنى الاحقية
وسمي القول بالاشبه اذ لو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء وساوى الباذل كل جهده
في الطلب مع المبلى عن ادنى طلب كذا في التقويم **المبحث الرابع** في ان المخطي في نفس
الامر دليلا وظنيا قيل لا اثم ولا العفو عليه لكن العفو على مذهب من اصاب الاجران وللمخطي
اجر الكد واليه ذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لا استحقاق من اخطا الثواب
وقال بشر بن غياث المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي من اخطا اثم عند المريسي ويستحق حكمه
النقض ايضا عند الاصم كما لو خالف النص وذلك لما في الاية من استحقاق العذاب الاليم لولا الكتاب
السابق ولما في اصول الدين ولما نقل عن الصحابة والمجتهدين من التشنيعات كقول ابن عباس رض
الا يتقي الله زيد بن ثابت وقول ابن مسعود من شاء باهلته وقول عايشه ابلغي زيد بن ارقم ان
الله تع ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابي حنيفة جور وقول الشافعي من استحسن
فقد شرع قلنا لا يعبا بخلافهما انه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة اختلفوا في الاجتهاديات
وشاع ولم ينقل نكير وانما التشنيع لشخص معين ولا ابهم كل من اخطا ويجيء الجواب عن شبههم وقال جمهور
الفقهاء اي دليل ظني يكون مخطئه معذورا ومصيبه ماجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان
المخطي مخطي ابتداء وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابي منصور رح اي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق
كالمامور بدخول بلد سلك طريقا لا يوصل اليه وانما الزم العمل به على تقدير انه صواب كما لزم العمل
بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف للنص حتى ظهر الانتساخ والمخالفة بطل من الاصل
ولو قصر في طلبه اثم ايضا وكذا من حضرته الصلوة ومعه ثوب او ماء شك في طهارتهما يستعملهما
بحكم الاستصحاب واذا تبين نجاستهما فسد العمل من الاصل ويعذرهم يؤمر من صلى بتحري جهة الكعبة
بالاعادة اذا تبين خطاؤه قلنا نحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لا يستحق لا ثواب الاجتهاد ولا
ثواب اصابة الحق فاورد من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يتبين وجه الخطا

كذا في الكشف وعند الجمهور منهم ابو حنيفه والشافعي رح مخطئ انتهاء فقط حتى كان الدليل صحيحا والخطا
في مطلوبه لعدم ان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده والاصابة في حق العمل لوجود امتثال الامر
واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة كمن قاتل الكفار على تحري النصرة قتل او قتل
استوجب الاجر لامتثاله امر الله في اعلاء الكلمة وفوت مع الغرض على تحري الاصابة لا خطاء في تحريها
بطريقه وان لم يحصل الاصابه ولا يتهم الاثم ان الخطا في تقصيره في طريق الطلب حيث اعطاه
الله من الراي ما لو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تع كما لم يكلف ما ليس في الوسع
لم يكلف ما فيه الحرج بالاية فلا اثم بين هذا الخطاب الا على المعتاد من الاستعمال وذا لا
يوصل الى حقيقة العلم بلا خلاف بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين **لنا** اولا قوله
عليه لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة والثواب
لا يترتب على الخطا ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما يكون للمشقة الاجتهادية لا للاصابة في
الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليله شرعا فالاخذ به ان لم يورد العقاب كما قيل ودل عليه
انه بدر فلا اقل من ان لا يودي الى الثواب وثانيا قوله تع وكلا اتيناه حكما وعلما فظاهره اتيا وهما
في هذه القضيه والا فالجزم بثبوتهما في الجملة بثبوتهما فالثناء عليه والامتنان به مع كونه خطاء لا معنى
دليل الاصابة ابتداء وثالثا قول ابن مسعود لمسروق واسود لما سبقاه المغرب بركعتين فقضى
مسروق بركعة وجلوس وركعة واسود بركعتين وجلوس كلاكما اصابا وصنيع مسروق احب الي
لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المترجح بعضها فهو القول بالاشبه لانا نقول لما قام الدليل
على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رض علم ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق العمل لهم اولا
اطلاق الخطاء في قوله عم ان اخطات اذ ينصرف الى الكامل وثانيا قوله تع لولا كتاب من الله الاية
اي لمسكم في اتباع الاجتهاد الخطاء الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا
عن ترتب الثواب قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكامل لا يعتد به في الاصول وعلى الثاني ان
معنى الاية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطاء لوجود الكتاب السابق باباحة الغذاء
فمقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما لم يسبق كتاب هي علمهم لا الاثم لا مقتضاه كونه خطاء
من كل وجه وليسا بشيء اما الاول فلانه طريق عرفي يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد ههنا

حصل ح

لان هذا ظني ودلايل الاصول قطعية ١٢ح

لان رتبة الى عدم استحقاق العذاب على الاجتهاد الخطاء فيما سبق فيه كتاب ولذلك نتنفى عنه اثم وهو كل اجتهاد خطا يستحق عليه العقاب وهذه الكلمة انما هي من تغيير الاخذ فيه بالاجتهاد الخطاء او العمل به انما هو تفسير تركر العزيمة كما هو الحق فلا يتوجه التمسك المذكور فلا حاجة الى الجواب الفاسد ح

واما الثاني فلانا لا نم ان استحقاق العذاب على تعدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطا دليل
على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة بل الصحيح من الرد
على الاول ان الضلال الذي يقتضيه المطلق الكامل في الحقيقة لا يتعدد الحق من الدليل والمطلوب
ولئن سلم فالظاهر من الخطا ههنا المطلوب ولئن سلم فقد تخلف لمانع وهو ترتب الحسنة
وليس ترتبها لمجرد المشقة كما ظن لما مر وعلى الثاني ان مس العذاب اذا كان على ترك العزيمة
لم ينافي اصابة المخطي في الاجتهاد ابتداء لانه على ان هذا الخطا في الاجتهاد وقع في مقابلة
الجائز الله العزيمة فلم يشتمل على شرايطه والمبحث هو المشتمل عليها **تذييل** المخطي في الاجتهاد
لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا او ماجورا لبذل الوسع الا ان يكون دليل
الصواب بينا فاخطا لتقصير منه وما نقل من طعن بعض السلف بعضا في الاجتهاديات
محمول على كون طريق الصواب بينا ولو في زعم الطاعن بخلاف المخطئ في العقايد فانه يضلل او
يكفر والخطا يحظ ابتداء وانتهاء لان المطلوب فيها اليقين وما نقل عن بعض السلف من تصويب
كل مجتهد في المسائل الكلامية كخلق القران والرؤية وخلق الافعال فمعناه نفي الاثم والمعذورية
لا حقيقة القولين والماجورية **فائدة** قال نجم الائمة البخاري راى المفتي جواب فتوى وفي زعمه انه
خطا الا ان المنصوص من الرواية عنده كذلك فهو يعذر في ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه
وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به وقال كمال البياعي لا يعذر ان علم بانه خطا
وانه يعمل به **الفصل الثالث** في مسائل متعلقة بالاجتهاد **الاول** قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له
مناطه في مسئلة فقط ويعرف بتجزي الاجتهاد وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل
للمثبت اولا لو لزم العلم بجميع الماخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازم منه لكن قد ثبت من المجتهد
كمالك رح لا ادري قلنا لا نم انه لازم لجواز ان يعترض ما يمنع من التنزيب كتعارض الادلة وعدم
المحال للقدر الواجب من الفكر لتشوش او استدعائه زمانا وثانيا ان امارات غيرها كالعدم في
حقها قلنا لا نم لجواز تعلقها بما لم يعلمه تعلقا لا يظن بالحكم الا بعلمه فغير المحيط بالبعض تقوى احتمال الموانع
فلا يحصل له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف او يعدم فيحصل لا يقال احتمال بعيد فلا يقدح في
ظن الحكم لانا لا نم بعده للثاني كل ما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا فلا يحصل ظن عدم المانع قلنا المفروض

حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نفيا واثباتا باخذه عن المجتهد او جمع اماراتها التي قد رتها الايمة فيحصل له تعالى
ان كفى حصول الجميع في ظنه فقد ثبت التجزي وبطل جواب دليله الثاني وان لم يكف بطل هذا الجواب وبعد
تقوي احتمال المانعية في المسائل الاخر ان كان بعيدا غير قادح ثبت التجزي وبطل ذلك الجواب وان كان
قريبا فادحا في ظن الحكم بطل هذا لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في الوقوع وعدمه فيلزم ذلك
توقف ابن الحاجب كذا قيل والحق عدم التجزي وهو المنقول عن ابي حنيفة لما مر في حد الفقه ان الفقيه
هو المتهيئ للكل اعني الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة ولان
ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير مانع عن الدليل **الثانية**
ان النبي عليه متعبد به فيما لا نص فيه كذا عن ابي يوسف والشافعي ومنعه الجبائيان وجوز بعضهم في الاراء
والحروب دون احكام الدين لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه وكون وراثه العلى من الانبياء
الاجتهاد اولا قوله تع لم اذنت لهم والا عتاب فيما علم بالوحي وثانيا قوله عليه لو استقبلت من امري ما
استدبرت لما سقت الهدي اي لو علمت ولا ما علمت اضرا ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بالراي
وثالثا ما استدل به ابو يوسف رح من قوله لتحكم بين الناس بما اراك الله فقرره الفارسي رح بقوله ليست
الرؤية للابصار لاستحالته في الحكم ولا للعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثاني لعود الى
الموصول فهي للراي ايا ما جعله اسدد اياك لا يقال يحتمل ما المصدرية وحذف المفعولين لانا نقول الموصول
الكثير والظاهر من الفعل معناه لا معنى المصدر ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به اولى لان منصبه
اعلى قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى كسقوط ثواب الشهادة عن الحاكم وثواب القضاء عن الامام وثواب
التقليد عن المجتهد قلنا ذلك عند ما ينافيه الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه لهم اولا قوله تع ان هو الا وحي
يوحى قلنا تخصيص بما بلغه لانه لرد قولهم في القران انه افترى ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد المتعبد بالوحي
قول بالوحي وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تع فلا وربك لا يؤمنون الاية وجوازها من لوازم
الاجتهاد قلنا من لوازمه فيما لا يفيد القاطع لاجتهاده عنه اجماع فكذا كونه اجتهاده المقرر وثالثا
انه عليه كان ينتظر في جواب السوال كما في حكم الظهار واللعان ولا يجتهد قلنا الانتظار الوحي الذي
عدمه شرط في الاجتهاد او لانتظار فراغ يصلح له ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا اجتهاد
للقادر عليه قلنا انزال الوحي غير مقدور له وكذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن

الاصل هو الوحي فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضي مدة الانتظار وهي ما يرجى فيها نزول
الوحي او خوف فوت حكم الحادثة **الثالثة** اذا جاز له الاجتهاد يجوز عليه الخطا لكن لا يقرر
عليه بل ينبه اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز الخطا فلنا منه عقلا ان لا مانع منه من حيث
بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطا والغفلة من
لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه حالة المناجاة كما ثبت انه سهى فيصح فالخطا في غيرها
بالاولى ونقلا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم دل ان اذنه كان خطا وقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى
الاية حتى قال عليه السلام لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر لانه اشار الى القتل وغيره الى الفدا
فهو خطا وقوله عليه السلام انا احكم بالظاهر من انه قد خفي عليه الحق الباطن لا يقال ذكر في فصل الخصومات
والكلام في الاحكام لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل لشخص والحرمة لاخر فبعض جواز
خطائه فيها فان قلت ربما يكون الخطا في انه راجح تحت عموم مثل هذا حرام للخلل لاعتقاده حرا وليس
مثل خطائه في الاجتهاد لان الحكم بالانه راجح عقلي قلنا بعيد منه لم اولا لو جاز الخطا فيما افتى به لكنا
مامورين باتباع الخطا وهو باطل قلنا لا نسلم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان خطا او الحكم
ان الحكم الخطا جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر به للثانية فكما وجب العمل به
على نفسه ولو خطا يجب على متبعه ايضا لذلك على ان اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطا فيه فان قلت
لا متابعة في المقلد لانها اتباع الفعل على وجه اوقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده وايضا من امر
باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد وايضا العامي مامور بالتقليد
لا بالخطا انما يقع الخطا في طريقه قلنا الوجه الماخوذ في المتابعة كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد
لا له وايضا المامور بمتابعة الرسول جميع الامة لا المجتهد فقط على انا لا نم ان المجتهد قادر على الاصابة
انما مقدوره الظن بالحكم وايضا لا فرق في ان المامور به في البابين الاتباع والخطا واقع في الطريق
فلو منع جهة عدم مطابقة الواقع لمنع هنا اذ لا فارق وثانيا لما عصم الاجماع عن الخطا لكون
اهله امة الرسول فنفسه اولى بهذا الشرف قلنا رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة
جائزة للتقابض الاخر ومحصله للاولوية المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد القرار وهنا ايضا
مسلم بعده وثالثا تجويز الخطا يورث الشك فيقدح في مقصود البعثة قلنا لا يورثه بعد ثبوت

الرسالة بتصديق المعجز لوجوب اتباعه ولو خطا ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع
الرابعة يكون اجتهاد غيره في عصره عليه السلام غيبة كحديث معاذ وحضورا كما هو الصحيح وواقع عند الاكثرين
ومنع الجبائيان وقوعه شرعا وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه لنا اولا ما روى
البخاري عن ابي قتادة رضي الله عنه حين قتل رجلا من المشركين في حنين وطالب سلبه شخصا فقال صدق
يا رسول الله وسلبه عندي فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل
عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق اي ابو بكر في الحكم فصوبه والظاهر
انه عن الراي دون الوحي والصحيح رواية اذا فانه جزاء لقول لصحته سببا لان لا يعمد الى اعطاء
ما هو حقه غيره وقيل ذا فللتحليل لا الامر ذا ولاها ففيه ذا قسمي ولابي زيد ذا انه وفي
ها الله ثلاث لغات وثانيا ما صح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم
فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء لهم اولا ان القدرة على العلم
بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد الذي غايته الظن قلنا لا نم لجواز التخيير وهو الظاهر من الدليل السالف
ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقائع
دليل منع الاجتهاد قلنا لا نم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد او ليقع الاجتهاد
فيما لا يفيد او لجواز الامرين **الخامسة** لا يكون ان يكون للمجتهد قولان متناقضان في مسئلة في وقت
واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان رجح احدهما تعين وقيل
يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب
التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر في قولين مرتبين للمجتهد في مسئلة ان الاخير رجوع لتغير
الاجتهاد وكذا في مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين
احدهما نجس يتحرى وفي ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق اما في ماء وبول لا يتحرى للفارق
وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحري فيما اصله الطهارة **تنبيه** فاذا نقل
عن المجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعي رحمه الله في سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه **١** انه يحكي قولي
العلماء **٢** يحتمل ان يكون فيها للعلماء قولان لتعادل الامارتين **٣** ان فيها قولان بالنسبة الى الشخصين
على القول بالتخيير بلا رجوع **٤** تقدم لي قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع **السادسة** لا يجوز للمجتهد

نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده اتفاقا لانه يتسلسل بنقض
نقضه من الاخرين ويفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف
قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة والاجماع كاخبر الواحد لا عند البعض مال القاضي
عبد الجبار ره ههنا بان له الحطاء في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاؤه بيقين وان تحول
رايه الى الفرق المجتهد فيه فلا **السابعة** لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا اخر
اجماعا اما قبل ان يجتهد فقيل ممنوع عن التقليد مطلقا الا سواء كان الغير صحابيا اولا واعلم منه
اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتي به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله
بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد من مذهب الشافعي رح وقيل ممنوع الا فيما يخصه
وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن سريج رح وقيل ممنوع مطلقا
الا ان يكون الغير اعلم وينسب الى محمد رح وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب
الجبائي والقديم من الشافعي وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان
وعن ابي حنيفة رح روايتان والمختار ان لا يقلد المجتهد الا للصحابي والتابعي وان روي عنه رح جواز تقليد لمن
هو اعلم منه وتحقيقه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والتابعي لنا في المنع اولا انه متمكن من الاصل
فلا يصير الى البدل كغيره ويتضمن وجهين ا ان مؤلة ما عبروا ايقع تركه العمل به في العامي للعجز ٢
القياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان
المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا
ينقض بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض لا بالتقليد
وثانيا قوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اى ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا اي
عاميا اما لانه نكرة في سياق النفي واما لانه مطلق والمقيد بالشرط عدم عند عدمه وربما
يستدل بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا تعارض لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل
الثبوت وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي فلا يصلح نفي الدليل دليلا له وثالثا ان التقليد
قبل الاجتهاد كهو بعده والمانع كونه مجتهدا احترازا منع ذلك الا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده
لكونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما تقدم

ولا يعارض ظن المجتهد لتعبده بتحصيله ولو سلم فالقوى على الظن الاقوى كهو ولذا يبطل القياس في مقابلة
خبر الواحد للمجوز اولا انه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فيسأله للعمل به بالاية قلنا معناه
ان كنتم غير اهل العلم او لا يعلمون شيئا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوصل الا في
العامي وثانيا قوله علم باي اقتديتم اهتديتم قلنا الخطاب للمقلد لما مر ولئن سلم فمختص بالاصحاب
لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير قلنا مع القدرة
على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل بالادنى على ان ما ذكر من دليل السمع منع العمل به ورابعا قوله تع
اطيعوا الله الاية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة
في الحكم فيحمل على الرواية وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رض المجتهد الصحابة رض ابايعك
على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر احد قلنا المراد طريقهما في العدل والانصاف
الثامنة مسئلة التفويض اذا فوض الله تع بقوله احكم لما شئت برويته فلا خلاف في جوازه
وبقوله احكم لما تشتهيه كيف اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه
في حق نبينا علم والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع لنا في جوازه عدم امتناعه
لذاته ولا غيره لمنعه وفي عدم وقوعه اولا انه علم لو امر بذلك لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا
حكمه كيف يريد لا يقال لما كان بالامر لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول فاذا نهي بينهي اتباع
الهوى وثانيا لما قيل له مثلا لم اذنت لهم نع ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى تفويتها
قلنا لا تفويت فان اللازم من الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور وهو نفسه لا ازم الوقوع
وهو ممنوع كيف ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة للقائل بالوقوع اولا قوله
تع الا ما حرم اسرائل على نفسه ولا يتصور الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله تع قلنا
بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني وثانيا قوله علم في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال النبي علم الا الاذخر دل على التفويض الى رايه اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه
قلنا اما ان الاذخر ليس من الخلا والاستثناء منقطع بمعنى لكن او لم يرد العموم ابتداء فهم السائل
فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر او نسخ التعميم الاول بوحي سريع كلمح البصر والاستثناء
من المقدر المكرر وثالثا احاديث لولا ان اشق على امتي وكنت نهيتكم ونحوها علم في الحج لو قلت

الطاعة في الامر الا في قضية وكانا بمعنى واحد قولهم
على ولا نعم الاسم قلنا الا ان يعم كل ابدال
محل على

نعم لو جب وقوله عليه عسيت ان انى امتى ان يسموا نافعًا وافلح وبركة وقوله عليه لما قيل له
ان ماعز ارجم لو تركتموه حتى انظر فى امره وقوله عليه حين انشدت ابنة نضر بن الحارث ابيه
حين قتل . احمد ولانت نجل نجيبة . فى قومها والفحل فحل معرق . ما كان ضرك لو مننت وربما
منّ الفتى وهو المغيظ المحنق . لو سمعته ما قتلته قلنا يجوز ان يكون فى هذه الامور مخيرًا او يكون
قد تقدم وحى مشروطى ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بابه اجتهاد **التاسعة** لا يجب تكرار
الاجتهاد عند تكرر الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد لنا حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما
يغيره لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب ابدًا ولم
يتقيد بوقت تكرر الواقعة لدوام الاحتمال وفيه بحث والاول ان الطريق ما دام مظنونا
قوته فاحتمال خلافه مرجوح والا لم يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده او شك
فى قوته استانف **العاشرة** يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافًا للحنابلة لنا او لا انه ليس
ممتنعًا لذاته وثانيًا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالًا فانه ظاهر فى الجواز والوقوع لان الاصل
فى اذا تحقق وقوع مدخوله لهم اولا قوله عليه لا تزال طائفة من امتى الحديث فلا يخلو العصر او اشراطها
قلنا غايته عدم الخلو ولا يلزم منه عدم جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدليلنا
اظهر لان نفى العلم يستلزم نفى المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبى عم
والاجتناب عن البغى لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فيتعارض السندان ويبقى عدم المانع وثانيًا
ان الاجتهاد فرض كفاية فجواز الخلو يقتضى اتفاق المسلمين على الباطل وبطلانه على الاجماع
قلنا لا نسلم انه فرض كفاية مطلقًا بل اذا كان ممكنا مقدورًا وعند خلو الزمان عن المجتهد
لم يكن كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه
جائز كما سيجئ **الفصل الثالث فى مسائل الفتوى** وفيه اقسام **الاول** فى المفتى وفيه مسائل
الاول يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقًا ولحاكى قول مجتهد حى سمعه منه مشافهة لان عليا رض اخذ يقول
المقداد عن النبى عليه فى المذى ولذا يجوز للمراة ان يعمل فى حيضها بنقل زوجها عن المفتى اما
لحاكى قول ميت فمنعه الاكثرون اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه وانما صنفت
كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه لا

قال فى المحصول والاصح عند المتاخرين جوازه لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل
بهذا النوع من الفتوى اذ ليس فى الزمان مجتهد وله معنيان ١ ان الشريعة المحمدية باقية
الى اخر الزمان لكونه خاتم النبيين ولقوله عليه الحلال ما جرى على لسانى الى يوم القيمة الحديث
وكل من المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا فى تعيين الحكم مجمعون ضمنًا على بقائه
وجواز تقليد من بعدهم ٢ ان المجتهدين السابقين المختلفين اجمعوا صريحا على ان من بعدهم اذا
اضطروا الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك فان قلت فيقتضى هذا ان يعتبر
قول الميت ولا يفوت بموت صاحبه اذ لولاه لكن لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد
الاجماع اللاحق على احد القولين فى السابق قلنا نعم لولا الاجماع فى السابق على جواز انعقاد
اللاحق وهدمه ما خالفه لان قول كل من المختلفين فى السابق ~~على جواز انعقاد اللاحق~~ مشروط
بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبهذا يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد
لا يتصور فيه الاجماع فكيف انعقد على جواز تقليد الميت **الثانى** اذا كان المجتهد الميت
ثقة عالما والحاكى عنه ثقة فاهما معنى كلامه حصل عند العامى ظن ان حكم الله ما حكاه والظن
حجة حتى لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا فى التحصيل قال فى فتاوى العصر فى اصول
الفقه لابى بكر الرازى فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه فى كتاب معروف به قد تداولته النسخ
يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطاء
مالك لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد
وتوقف الكلام فيه ان لغير المجتهد ان يفتى بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا
على الماخذ فى اقوال امامه اى مجتهد فى ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى قواعده
لا الحكاية وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم من الاستنباط والحكاية وهو
المنقول عن المحصول آنفا وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا لنا تكرر افتاء العلماء الغير المجتهدين فى جميع
الاعصار من غير انكار للمجوز انه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاحاديث قلنا جواز النقل
متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب ابى حنيفة او الشافعى كذا فى المختصر
والمفهوم من غيره ان فى الحاكى عن الميت خلافا فالمانع لو جاز لجاز للعامى لانه ناقل سواء

قلنا الدليل هو الاجماع وقيل يجوز للعالم دون العامي والفارق علم المآخذ واهلية النظر
ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في التجنيس سئل محمد بن الحسن متى يكون للرجل ان يفتي قال
اذا كان صوابه اكثر من خطائه وقال ظهير الدين التمرتاشي رح لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى يعلم من
اين قلنا هل يحتاج الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفيه الحفظ نقله عن الكتب
المصححة وقال شمس الائمة البخاري الحفظ لا يكفي ولا بد من ذلك الشرط وفي عيون الفتاوى قال عصام
بن يوسف كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر وابو يوسف وعافية
وقاسم بن معن فاجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا الثالثة يستفتي
من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا بالخبرة او الشهرة بذلك والانتصاب له بين الناس لا من يظن
عدمهما او عدم احدهما اما من يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته
فقط المختار جواز استفتائه لنا في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل
كالراوي المجهول العدالة لنا القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط
كالعدالة قلنا ملتزم لثبت ايضا الامتناع ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب في
المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد
بالاغلب الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن
سريج خلافه وعن الاصحاب الحنفية روايتان لنا اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين
من غير انكار وقوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم لنا خرج العوام لانهم معتقدون بين مقولاته في
المجتهدين من غير فصل بفضل والاستدلال بان تكليف العامي بالترجيح تكليف المحال لقصوره
عن معرفة المراتب لان الترجيح ربما يظهر للعامي بالتسامع وبرجوع العلماء اليه بدون
العكس وكثرة المستفتين واعتراف العلماء بفضله لنا ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة
عند المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا بكون قائلها افضل وبعبارة اخرى ان الظن
بقول الاعلم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض قلنا قياس لا يقاوم ما مر من الاجماع
على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن
عسر قال في التحصيل فان افتاه اثنان بشيء واصر بعض عليه والا فيل كمجتهد في اعلم واورع

وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا على العوام تركهم ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان
وان ظن الاستواء مطلقا تخير او الاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم وقيل يتخير
او العكس وجب تقليد الادين او ظن احدهما ادين والاخر اعلم وجب تقليد الاعلم وقيل
يتخير او العكس ولان مغير الحكم علمه قال علاء الدين الزاهدي استفتي مفتيين فافتيا بالضدين
كالحل والحرمة والصحة والفساد ياخذ العامي بفتوى الفساد في العبادات والصحة في
المعاملات وقال ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتي مجتهدا ياخذ بقول من يرجح عنده
بدليل والعامي بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتي غيرهما ولو لم يوجد الا
في بلد آخر كذا يفعل الصحابة والتابعون واقول يفهم منهما ان عن اصحابنا في ترجيح احدى الفتويين
قولين الترجيح من حيث حال الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء لا يخير كما هو مذهب الثالث فعنه
بل يتبع قول الثالث في هذا في مفتيين اما لو سأل منفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه فقضى
صلوات صليها بقول المتفقه ان افتاه المفتي بالقضاء قاله شرف الائمة القسم الثاني في المستفتي
وفيه مسايل الاولى يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وفرق
الجبائي بين الاجتهاديات وغيرها لنا اولا ان علماء الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على
اقاويلهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف وثانيا ان عاميا وقع له واقعة ما هو ليس فيها اجماعا
وليس التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يكلفوهم تحصيلها
ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فلو التقليد ولا نقصان بمعرفة ادلة العقليات لما مر ان المعرفة
الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية في ذلك اما ههنا فيحتاج الى تفصيل كثير وبحث غزير فان قلت
المانعون من التقليد يمنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم
العقل في المنافع الاباحة يؤيده قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي المضار الحرمة يؤيده ليس عليكم
في الدين من حرج واما ترك هذا الاصل لنص قطعي الثبوت والدلالة والعامي ان كان ذكيا عرف
حكم العقل وان امكن ذكيا او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل نبهه
المفتي عليه قلنا لا يكلف العامي بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية لا على وجه
قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قلنا تخص بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الظن

٣ ذم التقليد بقوله تع انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم الآية قلنا التقليد الباطل على خلاف
الدليل الواضح او في العقليات ٣ طلب العلم فريضة على كل مسلم قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل
شيء الكل مسلم بالاجماع والآكان الاجتهاد فرض عين ٤ جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه
يقتضي جواز التقليد في المنع منه قلنا احد هما يمنع الآخر عادة ٥ قوله عليه السلام اجتهدوا فكل
ميسر لما خلق له والمستفتي لا يأمن من جهل المفتي فيقع في المفسدة قلنا لا يعتبر لرجحان المصلحة
ولنا على الجبائي ان الفرق تقتضي ان يحصل للعامي درجة الاجتهاد ثم تقلد اذ لا يميز بينهما سوى
المجتهد وهو باطل لان الحق في غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق قلنا بل و في
المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي نفسه بخلاف اجتهاده الثالثة
ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد وقيل يشترط ان يتبين له صحة اجتهاد
المجتهد بدليل والجبائي ما لم يكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين لنا اولا فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها وهذا غير
عالم بهذه المسئلة وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى
شاع ولم ينكر فكان اجماعا وثالثا ان ايجاب الاطلاع على المستفتي يؤدي الى ابطال المعايش والصنائع
خلاف ما اخذ معرفة الله تع لتيسرها قالوا انه يؤدي الى وجوب اتباع الخطاء الجائز قلنا مشترك
الالزام لجوازه حين ابداء المستند ولذلك يجب على المفتي اتباع رائه مع جواز الخطاء والحل ان الواجب
اتباع الظن من حيث ظن لا من حيث خطاء والمحذور هذا الثالثة لا يرجع العامي العامل بقول
مجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقا اما في الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شائعا
مشتهرا من غير نكير في زمن الصحابة من غير الزام سؤال مفت بعينه اما اذا التزم مذهبا معينا
كابي حنيفة فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم في واقعة وقعت فقلد فيها فليس له الرجوع
وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي عبد الجبار الحنفي رح استفتى الشافعية فوافقه جوابهم لا يسعه
ان يختاره وللرجل والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس
ولكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين المرغيناني من انتقل الى مذهب
الشافعي ليزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان لاهانته بالدين لجيفة قذرة وقال

ابضا عامي حنفي افتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك
وقال علاء الدين الزاهد ويتصفع لو فعل وقال ابو الفضل الكرماني ابتلي بالجرب والقروح بحيث
يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب الشافعي ولكن ان كان بحضرته الماء
يتيمم ويصلي وليعلم ان عبد السيد الخطيبي سئل عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لا تحنث على
قول الشافعي فاختار على ان الشافعي مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا
العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال مجد الائمة الترجماني لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي
لان كثيرا من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم بفسخ
التعليق وفيه قصة عظيمة القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء لا تقليد في العقليات كوجود البارئ
وما يجوز ويجب ويمتنع من الصفات واما ما قال ابو حنيفة بان ايمان المقلد معتبر لمطابقته الواقع
لا لجواز التقليد فانه بالتقليد آثم وقال العنبري بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه
حرام لنا ان معرفة الله واجبة اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه ثلاثة ١ جواز الكذب على المخبر ٢
اجتماع النقيضين في الحقيقة اذا قلد اثنان لاثنين في النقيضين ولم نقل اذا قلد واحد لاثنين لئلا يرد
ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر عادة كما يمتنع تواتر احد النقيضين من تواتر الآخر لا يقال
انما يلزم حقيتهما لو كان كل مقلد حقا لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز
عدم افادته فانما يعلم افادته بالنظر فيه اليقين لا بمجرد التقليد ٣ انه انما يفيد اليقين لو تيقن
بجميع نقل ماله ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج الى تقليد وان كان نظريا
فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال للمجوز اولا لو وجب النظر لما نهي عنه وقد
نهى الصحابة عن الكلام في القدرية وهو مع ما يجادل في آيات الله قلنا المنهي عنه الجدال بالباطل لقوله
تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقد مر وثانيا لو وجب على الصحابة ولنقل نظرهم كما نقل في الفروع
قلنا نظروا والا لزم الجهل بالله وبصفاته وانه باطل اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم
لمشاهدة الوحي وصفاء الاذهان بخلاف الاجتهاديات التي لخفائها تتعارض فيها الامارات
وثالثا لالزم الصحابة العوام به وليس فان الاعرابي الجلف والامة الخرساء حكم باسلامهما
لمجرد الكلمتين قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة بل الدليل الجلي الذي يحصل

بابه نظر ويوجب الطمانينة كما في وكان ذلك منهم كما قال الاعرابي البعرة
تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض
ذات فجاج لا تدلان على السميع الخبير لموجبه ان النظر مظنة الوقوع
في الشبه والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد
فيجب احتياطا قلنا بعد النقض بدليل فانه نظر واما
عقلي يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فانه نظر
ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان
امكن محض التقليد لا يمكن لوجوب النظر
في صدق كل مخبر وبهذا يندفع منع
لزومه باحتمال انتهائه الى صاحب
الوحي المؤيد من عند الله
وصلى الله على سيدنا محمد واله
وصحبه اجمعين

صادف الفراغ على كاتبه محمد بن موسى بن يوسف يوم الاثنين
سابع عشر من ذي الحجة الحرام سنة ٨٣٣ في
عهد السلطان بن السلطان خوندكار بن مراد بن
عثمان بمدينة بروسا المحروسة حرسها الله تعالى عن
الافات والعاهات لله حامدا ومصليا ومسلما
على نبيه محمد واله وصحبه اجمعين